۶۸۷۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب زبده شیخ بهائی و المعرفة الربوبیه ابن فهد

مؤلف

موضوع

شماره قفسه ۹۷

شماره ثبت کتاب ۳۳۵۸۷

خطی - فهرست شده

۹۷ ح

۶۸۷۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب نزبه شیخ بهائی و المعرفة الربوبیه از الف

مؤلف

موضوع

شماره نفت ۹۷

شماره ثبت کتاب

۳۳۵۸۷

۸۳

خ ۷

۱۳۲

۱۲

۱۱

۱۰

۹

۸

۷

۶

۵

۴

۳

۲

۱

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۷

۸

۹

۱۰

۱۱

۱۲

۱۳

۱۴

۱۵

۱۶

۱۷

۱۸

۱۹

۲۰

۲۱

۲۲

۲۳

۲۴

۲۵

۲۶

۲۷

۲۸

۲۹

۳۰

۳۱

۳۲

۳۳

۳۴

فعلی - فهرست شده

ح ۹۷

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۴

هذا كتاب الزبدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله اصل يبتنى عليه الخطاب واول قول فصل ينتهى اليه

الوالى الباب حمدا منزها عن وصمة التجدد بالقياس والقدس

عن ادراك العقول والحواس والصلوة على من ارسله لتبليغ المخلوق

الاوامر والنواهى واشرف من عرف اسرار الحقايق كما هى واله

الذين من انوارهم تقتبس الاحكام وباثارهم تعرف مسائل الحلال

والحرام صلوات الله ما دامت الفروع متفرعة على الاصول والاجناس

متقومة بالفصول **وبعد** فيقول الراجى عفو ربه الغنى محمد المشتهر بالدين

الظاهر بها اطلاقها القطع بتعين العمل والافتاء بما وضع الثانية او ظنها

والقطع يكاد ليست فقهها ومن ثم لا اجتهاد فيها كما يطلق به حد ويراد

بالاحكام المسائل وكلامها جنسيته لا استغراقيه اذ المتهيأ الغرب للاحاطة

بالكل متعذر او متعسر والتردد في المعض ثابت فدخل علم اللغوي وصح

لا ادري اما علم المقلد بجبريل مثلا فخرج بمعرفة المجاورة والحاجة الى

علم بالاسناد لان بعده كالحاجي ويراد بالادلة الاربعة المعروفة فيها

القياس فليس من مذهبنا وسنسمع ابطاله انشاء الله **فصل** وحجة

على العلم بالقواعد المهمة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية او بعضه مشعرة

بالاختصاص فصلم المقلد من دخول العربية والمنطق وما بعده من المنطق و

الكلام والعربية والاحكام وما بعده بعد الثالثة الاول وموضوعه والاهل لفقه

او صفة يتجلى بها امر معنوي لمن قامت به فخرج ومثلوه

مما علم به وعلم كل احد بوجوده ولا يوجب ذلك ولا بد ان حصول

الشيء غير تصوره وامتناع النقيض لعارضه او حكم لا ينفيه

نظر الى الحق تعالى الله سبحانه وقد يظن مناقات مطلق التجويز

الجزم وفيه مافيه ثم ان كان ادعانا بنسبة قصدية

والا فتصور وكل من عبر بد هي للكسبي ولا كسبي البد هي والجزم

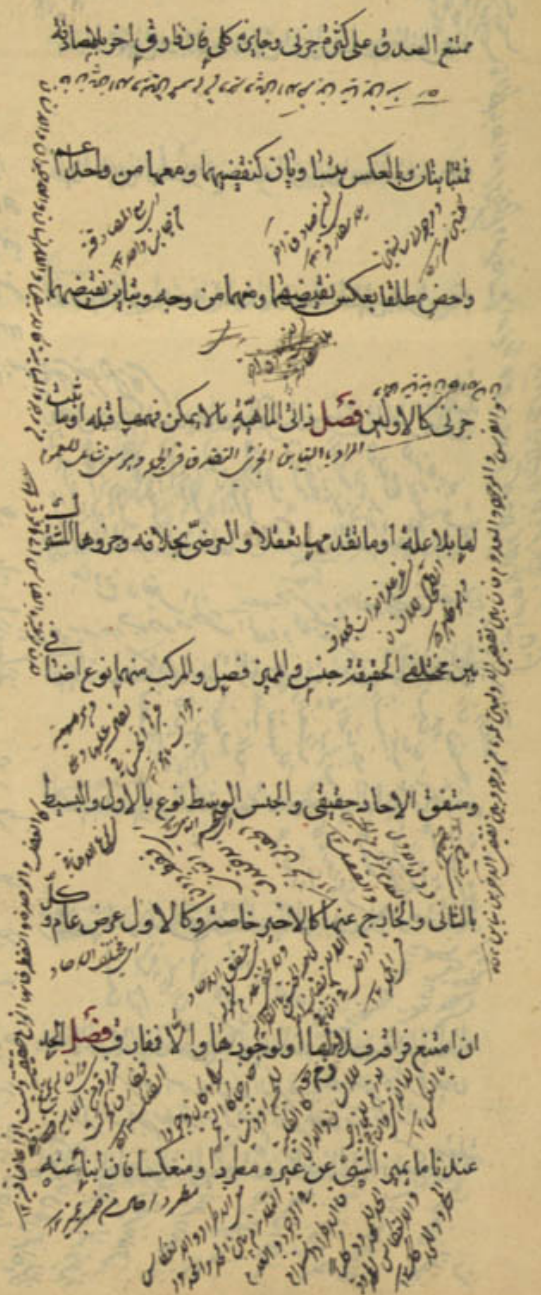
طلب المجهول المطلق وليس كذلك التصور ما زعمه الحاجبي وتعليله

عليل فيجوز طلب البسيط بالرسم واستغناء المركب عن الطلب

والذي نفسي ان امتنع نقيضه مطلقا فكما مر علم او عند القادر

فصل

ة عتقاد اولا ولا فالراجح ظن والمرجوح وهم والمتساوي شك



ممتنع الصدق على كثير جزئي وجاز كلي فاتفاق وفي اخر بالعكس

فمتباينان وبالعكس بينا وبان كنقيضهما ومعهما من واحد

واخص مطلقا بعكس نقيضهما ومنهما من وجه وبباين نقيضهما

جزئي كالاولين فصل ذاتي الماهية بالامكن فهمها قبله او ما

لها بلا علة او ما تقدمها تعقلا والعرضي بخلافه وجزؤها الشرك

بين مختلفي الحقيقة جنس والمميز فصل والمركب منهما نوع اضافي

ومتفق الاحاد حقيقي والجنس الوسط نوع بالاول والبسيط

بالثاني والخارج عنهما كالاخير خاصة وكالاول عرض عام وكل

ان امتنع وافتقر فلهما او لوجودهما والا فغاير فصل الحد

عند نا ما يميز الشيء عن غيره مطردا ومنعكسا فان لم يتناوله

نسبة على اخرى فمنفصلة لزومية او اتفاقية وبتاليفها او عدمه

فمنفصلة حقيقية او مانعة جمع او خلو **فصل** البرهان ان خلا

عن ذكر لازمه ونقيضه فاقتراني حملي او شرطي والا فاستثنائي

ومبدأ المطلوب في الحملي موضوع واصغر وفي الشرطي مقدم واصغر وخبره

محمول واكبر وذاته كبرى والمكرر وسط وقد يستدل على المطلوب

بابطال نقيضه او بتحقق ملزوم حقيقيه وهو عكسه فالنقيضان

قضيتان اينهما صدق كذب اخرها وبالعكس فالشخصية شرطها

الوحدات الثمانية وغيرها معها التخالف كما وكيفا فنقيض الموجبة

كليه سالبة جزئيه وجزئيه سالبة كليه وعكس القضية بدليل

ملزومها مع بقاء الصدق والكيف فعكس الموجبة جزئية وعكس السالبة

لان الدليل قد يقوم على صدق المطلوب ابتداء
على ابطال نقيض المطلوب وهو ما يستلزم
صدقه اما على تحقق ملزوم صدق الشرط
وهو ما يكون المطلوب حكمه فيلزم
صدقه فقد تكمل تحقيق الباب
التقيض والعكس
تم

بذاته بتحقيق او بلازمه فرضي او بمراد فاجلى فلفظي وعند

غيرنا ما يميزه بفصله مع جنسه القريبين او خاصته معه وحد

او رسم تام وبدونه ناقصان وصوت الحقيقي جنس قريب ثم

فصل ولا يكتسب برهان والآداب احصل الحاصل اما في النقيض

فمراد حال النسبة لا نفسها **فصل** القضية قول يصدق

او يكذب او كلام لنسبة الخارج فان حكم فيها باثبات لشيء

او نفيه فحملية والا فشرطية وموضوع الحملية لها شخصي

فشخصية او نفس الحقيقة فطبيعية او مبين كلا او بعضا فمحصورة

والا فمهملة وان صرح بكيفية النسبة فموجهة لبسيطة او

مركبة واول جزئي الشرطية مقدم وثانيهما تال فان حكم فيهما بالتعليق

الكلية مثلها ولا عكس لجزئيتها وعكس النقيض مثلها لا يقتضي

طرفيها مع بقائها والتوالب كالموجبات في العكس وبالعكس

فصل هيئة وقع الوسط عند الحد بن شكل فاضل

محمول صغراه موضوع كبراه الاول بشرطها ايجابها وكلية

كبراه وبفتح المحصورات الاربع فموجبتاه مع موجبة موجبة

وسالبة سالبتها وما هو محمول لهما الثاني وشرطه اختلافهما

كيفا وكلية كبراه ولا بفتح الاسالبة فكلتاه كلية ومختلفتا

جزئية وما هو موضوع لهما الثالث وشرطه ايجاب صغراه وكلية

احدى مقدمتيه بفتح الاجزئيتين فموجبتاه مع موجبة كلية في العكس

موجبة وسالبة سالبة وعكس الاول الرابع وشرطه

ايجابها مع كلية صغراه او اختلافهما مع كلية احديهما وبفتح

سوى الاول الاربع فموجبته الكلية معهما موجبتها وسالبتها

وسالبة الكلية مع الموجبتين سالبة كلية او جزئية بترتيبها

خلا فيهما كليتا فصل الاستثنائي اما متصل فيلزم استثناء عقد

التالية والكون بان وقبضيه نقيضه والقوة بلو واما منفصل فيلزم

التالي والكون بان وقبضيه نقيضه والقوة بلو واما منفصل فيلزم

التالي والكون بان وقبضيه نقيضه والقوة بلو واما منفصل فيلزم

الثاني اما اثباتا ونفيا فرد اثبات كل نقيض الاخر ومن نقيضه

عينه او اثباتا فالاول ان او نفيا فالاخير ان وبرد كالاول

الى الاستثنائي وبالعكس المطلب الثاني في مبادي اللغوية

اللغة لفظ وضع لمعنى وعلى بعضها ثواني واحاد ولا يثبت قياسا

والدوران مختلف والوضع بقبضيتين بدفع المناسبة الذاتية

وارادة الوضع مخصصه وهو اما الله سبحانه بدليل وعم

ادم الاسماء واختلاف السنتكم او البشر بدليل الا

بلسان قومه او منه نعم الضروري ومنا الباقي ولا

دار او تسلسل ولا قطع في شيء منها لجواز اتمام الوضع

وارادة الحقايق والتوقف على سابق والاقدار وتعليم

ادم والتعريف كما في الاطفال فصل دلالة اللفظ على

معناه مطابقة وجزئه الضمن وخارجه اللازم والاول

التزام ثم ان قصد بجزئه جزئه فمركب والا فمفرد وان استقل

فلو بدل بقيته على زمان فاسم او دل فعل والا فحرف

وان اتحد معناه مشاركة في كثرة فمتواطئ ومتفاوتا

فشكك وان كثر فمشترك ان وضع لكل والا فمنقول

ان اشتهر في الثاني والا فحقيقة ومجاز واذا كثر فمتباينة

واللفظ فقط فمقارنه فصل اللفظ ان لم يحتمل غير

ما يفهم منه لغة نص والا فالراجح ظاهر والمرجوح مأول

والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين

متشابه وان دل على الطلب من مستعل فامر ومن

مساو فالتماس ومن سافل فسؤال ودعاء فصل

المشترك واقع في اللغة لثبوت العين وامثالها الا لخلو

الاكثر عن الاسم لولاه واشتراك الموجود بين الحادث

والقديم ولا لاحتمال مع القرينة والاجمال قد يقصد

البطل وجوه اربعة مشهورة والحقيقة الشرعية للمشروعة

شائعة والمشارع محل كلام والظاهر ثبوتها للمتبادر وفيه

مافيه ولا يلزم عدم عربية القرآن وفيه المعرب كمشكوة

وسجيل دون ابرهيم فانه علم **فصل** الواو العاطفة

لمطلق الجمع للنص اللغويين وقولهم انها في المختلفة كالمتفقة

وورودها في الفاعل ومع القبلية والبعدية وصلح

مع ارادة المعية وسؤالهم النبي صلى الله عليه وآله

بانها بعد واستفادة الجمع من وجوه اللفظ مدفوع باحتمال

الاضراب وانكارهم على ابن عباس بقدهم العمرة معار

ياتي به وهذا دليل والفاء لمعان التعقيب وهو في كل شيء

وفي القرآن كقوله تعالى ثلثة قروء والاستعداد للاشتغال

فاعبد والمترادف واقع كاسد وسبع ويجوز بتبادرها ولا يلزم

هذا اكبر وفيد التوسعة والتعيين وتشبه العلامة

وليس منه الحد والتابع **فصل** الحقيقة لفظ مستعمل في

وضع اول والمجاز في غير العلاقة ولا شيء منهما قبله

وحصرت في خمسة وعشرين ونكف عن نقله وقد يعرف

بالتبادر والاطراد وبعدم اطراده ولا عكس وفي القرآن

كنى واسماؤه تعالى توقيفية وهو اولى من الاشتراك

واغلبيته تغلب من اياه مع معارضتها بمثلها ولا تسلم

الحقيقة كالرحمن والغاية صحته وفي نحو انبت الربيع

والعينيّة ثابتة والاتيان للمخلوق به وتشبّثوا بالاستقراء

ويلزمهم منع اطلاق الموجود والصّابات على الشيء والواجب

على الصّلوة مثلا لعينيّة الوجود بزعمهم وقيام الصّوت

بالهواء وجعلهم الوجوب من الكلام النفسي والحق ان للبحث

مجالا ودعواهم الاستقراء لم يثبت المطلب الثالث

في المبادي الاحكاميّة الحكم الشرعي طلب الشارع من

المكلّف الفعل او تركه مع استحقاق الذّم بمخالفته او

او تسوية بينهما لوصف مقتضى لذلك فعلت الاحكام

الخمسة بحدودها والوضعي ليس حكما بل مستلزم له

ولا مانع من طلب التّرك واثر القدرة الاستمرار عليه

والطّلب في التّحريمي راجع الى الولي ومكروه العبادة

من المندوب لامنه لرجحانه ومنه بارجاعهما الى وصف

خارج وتسديس القسمة به تعسّف فصل الغزالي

الحكم خطاب الله المتعلّق بافعال المكلّفين وقد ينقض

عكسه بالخواصّ من جهتين وطرده بقوله تعالى والله

خلقكم وما تعملون بل انطباق الحدّ عليها اظهر لشارد

له في الاشعار الظّاهري العمومين ولذلك استدلّوا

بها على خلق الاعمال وقد يذب عن العكس بانّ المعلول

بالغير في التخصيص ملحوظ والجنسيّة من الجهتين مقصودة

وعن الطّرد بانّ حيثيّة التكليف معتبرة ويخدشه

القدد والتجوز واعتبارها في الالهية لتضمنها الانكار عليهم

في عبادة ما يختون ثم سوقها ظاهر في ارادة خلقه سبحانه

جوهر الصنم وهو المعمول فلا يتم الاستدلال بها على خلق

العمل ودعوى البيضاوي الاولوية غير مسموعة والتوقف

لا يوجبها كما في القدرة والمقدور ثمة لتقرر اراد

الحمد بعد تحيته باخبرني الزلال الكان اظهر لصراحة الوعيد

والوعيد وارادة المكلفين بذلك الخطاب ان صلحت

العرد افسدت العكس بالاباحة كزيادة الاقتضاء

والتخيير ان حكم بحكمية الوضعي فيضاف الوضع و من

ارجعه اليهما اسقطه ولم يخص الاول بالصريح بل عمم

بتمر

بما يشتمل الضمني فيرد عليه النقض بكثير من الآيات كما

يرد على المخصص النقض بآية ومن يقتل مؤمنا الراجحان في

التحريم والحق ادراجها في الحكم والاجماع على خلافه

لم يثبت فضل اسقف الملح على العدل والاحسان

والذم على الظلم والعدوان ضروري يشهد به الوجدان

ويحكم به نفاة الاديان ومن قصر الحسن والقبح على

صفة الكمال وموافقة الغرض ونقيضهما وانكرهما في الممكنات

بالمعنى المتنازع فقد كابر مقتضى عقله والتحالف بنفي

ذاتيهما لجمع النقيضين وانكاب اثقل القبيحين مدخول

وشرعيتهما ينفي الوثوق بالوعد والوعيد وتفحم النبي

بعدم رؤيته معجزته بجوز تكذيب الكاذب فيضل الخلق

على العادة باطلة ولو تم الاضطراري لجرى في الوجوب

تعالى ولو قدمت القدرة لتعلق حادث والاتي في

الوجوب بالارادة الاختيار ونفي التعذيب قبل البعثة

للعفو لامتناع القبيح لصارف لا ينفي القدرة عليه

مسئلة الاولى وجوب شكر المنعم عقلي لامر المعقاب او ترك

النعمة بتركه وهو القبيح او استحقاق المدح او

الزيادة او هو لنفسه وتقطع بعدم العقاب على شكر

النعمة بل على كفرانها والقياس على اللعنة بطل لحقاد بها

بالنسبة اليهما معا فتفرق الاستهزاء امانعه سبحانه

فهي وان حوت عنده تعالى لكنها عظيمة عندنا فتذكر

شكرها كفران فبطل كلام الحاجبي الثانية الاشياء الغير

الضرورية مما لا يدرك العقل قبحها كتم الورد قبل ورود

الشرع غير محرمة عقلا اذ هي منافع بلا مفسدة ولا اذى

في التصرف معلوم عقلا كالاستظلال بجدار الغير و

للعلم باستحقاق من اقتصر من التنفس على اقل ما يحصل به

الحيوة ذما فضل الواجب ما يستحق تاركه لا الى

بدل ذما ولا نقض باحد الى الاربع في الاربع لانها عشارها

في الاولتين اذا تركنا وفي عليه الزايد على الحد

الثلث في المسح والتسبيح وبرادفه الفرض فان فعل

فر

في وقته المقدّر اوّلا فاداء وثانيا التدارك فقضاء فاعادة

او بعده بامر جديد فقضاء او قبله باذن فتقديم وكذا

المستحبّ وقد علم بذلك حدودها ولا نقض بادراء

مدرك الواحدة واعادة المنفرد وجماعة وقضاء

مفسد الحج الوقتية بالنصّ والتقرير والتضيّق

بالافساد فصل الموسع ما فضل وقته عنه و

المضيّق ما ساواه او نقص عنه كقدر الركعة بعد

غسل الحيض والكلّ وقت للاول لا اوّله وبعده

قضاء كبعض السنّة فعبّة ولا اخره وقبله كبعض الحقيقيّة

ولا هو مراعى فكالكرخيّ بل الواجب لجد الاشتغال

المتماثلة المتماثرة بالوقت لاطلاق الامر به من غير تقييد

الاثم في التأخير وبطلان الصلوة قبل الوقت تتمّة

الشيخ والمرتضى رضي الله عنهما على التخيير الى المضيّق

بين الفعل والعزم عليه ووافقهما ابن زهرة وابن البراج

وهو قوي خلافا للمحقّق والعلّامة واتباعهما لنا خلوّ

تركه عن بدل في الفجاءة ولا اثم فيخرج عن الوجوب

ولزوم نسا وهر قبل الوقت وفيه واورد وا اقتضاء الامر

السقوط راسا وخلوّ الامر عنهما فتشقى والقطع بامتثال

المصلّي لامر جهتها والجواب انتفاء عن فعله في كلّ

جزء قبل الضيق لا مطلقا وخلوّ عنهما لا يمنع ثبوتها

لد لیل والبدل ههنا تابع مسبّب عن ترك مبدله

الواجب اصالة لتحصيل الظنّ بوقوع الكفائى عنده

ولا مشاحة فى اطلاق البدل على مثله وكون العزا

من احكام الايمان لا بناف بدليّته فى وقت ثمّة

ظانّ الموت فى جزء من الوقت يعصى بتركه قبله ان مات

وان بقيا ففى العصيان نظر وهو اداء والقاضى قضاء

وما وقته العمر كذلك وظان السلامة ان مات

فجاة غير عاص فيهما وفوق الحاجى بحكم فضل

الواجب الكفائى ما يسقط عن الكلّ بفعل البعض قطعا

او ظنّا مثر عبًّا ووجوبه على البعض كبعض الشافعيّة

بنفيه الاجماع على تاثيم الكلّ بتركه وتاثيم غير المعيّن

لا يعقل بخلاف التاثيم بغيره وبراد بابة النفوا

اعلم سقوط الوجوب به عن الكلّ فضل الخير

ما عيّن له الشارع بدلا من غير نوعه اختيار المخيّر

بالعكس احتراق الميت وبالثانى صوم المسافر والموسّع

والكفائى والاخير الوضوء ونحوه ووجوب الكلّ مسقطا بالبعض

او واحد معيّن عند الله بنفى التخيير المجمع عليه والمحال

ايقاعه غير معيّن والواجب احد الابدال الصادق على

ايّها شاء او تحصيل الكلّى كالكفّارة فيما يشاء من جزئياته

والاجماع على تاثيم الكلّ بترك الكفائى فارق

مسئلة الأوامر للندوب غير مأمور به حقيقة وفاقا

للعلامة والكرخي والرازي والغزالي لنا ان الامر

للوجوب كما سيجيء والحاجبي وموافقوه خالفونا في الله عوى

ووافقونا الدليل واستدلوا بانه طاعة وهي فعل

المأمور به وبانه لحد الاقسام الثلثة فان اردوا

الحقيقة منعنا كلية الكبرى او الاعم لم ينفعهم

الثانية هل المباح ليس جنسا لما عد الحرام من الاحكام

كما قد يظن للزوم خلو النوع عما هو من حقيقة الجنس وهو

الشاوي وقولهم هو الماذون فيه غفلة عن فصله

فصل المتكلمون صحيح العبادات ما وافق الشرع

ونقض طرده بالخنان وفيه ما فيه والفقهاء ما اسقط

القضا ونقض عكسه بصحيحة العيد ان ابقي على

ظاهره وطرده بفاسدته ان اول وتم الخلاف

في الصلوة بظن الطهارة اذ الظهر خلافا ومحمد لعقود

والايقاعات ما ترتب عليه الاثر الشرعي ولو عرف

مطلقه بالجائز والباطل مطلقا ما قابل الصحيح وفسر

الفاسد خلافا للحنفية فصل ما يتوقف

عليه مقدور واجب قيل ان كان شرطا شرعيا

والا فلا لنا ذم العقلا العبد المأمور بالكتابة

القادر على تحصيل القلم المعتاد بفقده على عدم

تحصيله وان كان مكلفا واستدل لاول العلامة بان
التكليف بالمحال لولاه محل بحث وتقييدهم الواجب
لاخراج الاستطاعة وتحصيل النصاب مستغنى
اذ الكلام بعد الوجوب قبله وعلمنا بانهم انما
عنى لانه مع انه بما لم يوقف عليه حاصل والطلب
منحصر في التصريح وصحة التصريح بعدم وجوبه
كالاستثنا وعدم العصيان بترك اول الجزء
وشبهة الكعبي مدفوعة بما يأتي وتكفيه الواجب
عن نيته لانه فضل المباح موجود اجماعا
واستدل لاول الكعبي على وجوبه بان ترك
الحرام لا يتم الا به او هو مع مصادمته للاجماع
مدخول لان عدم التعيين لثبوت مطلبه بالتخيير ولا
للزوم وجوب المحرم لالتزامه باعتبارين ولا لمنع وجوب
غير الشرعية لشبهة كامر بل لعدم كون المباح مقدمة
لترك الحرام ولا فرد منه اذ هو الكف والمباح كاخويه
الثلثة مقارنات لا غير فحصل المخلص وبطل كلام
الحاجبي المنهج الثاني في الادلة الشرعية وهي عندنا
اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل اما
القياس فليس من مذهبنا كامر وسنبطله فهنا
مطالب المطلب الاول في الكتاب قبل القرآن كلام

منزل للاعجاز بسورة منه والتعليل لاخراج بقية الكتب

والحديث القدسي وقيل ما نقل بين دفتي المصحف

تواترا وهما دور بان مع خروج البعض عن ظاهر

الاول وهو لا بلا بهم الغرض ودخول تراجم السور

في الثاني وقيل ما لا تصح الصلوة بدون تلاوته بعضه

وهو كالاول في الثاني مع دخول المشتهد ونحوه

فان لخرجا بقيد التلاوة كالاول ليس في الاول دليل

كلام بعض نوعه معجز وكلام يحرم مس خطه محدثا

لكان اولى والسورة طائفة من القرآن مصدرة

بالبسملة او براءة ونقص طرده بصدور والسور فزيد

فزيد متصل اخرها فيه باحدهما فنقض عكسه بالاخرى

فزيد او غير متصل فيه بشيء منه وطرح استقامة وهو

عنها بمعزل لانتقاض طرده ببعض سور النمل وبين

فصاعدا وقيل طائفة منه ذات ترجمة ونقض طرده بآية

الكرسي وردّ بارادة الاسم وهي اضافة محضة ونقضه

ظاهر ولو اريد للمكتوب في العنوان لاستقام فصل

القرآن متواتر لتوفر الدواعي على نقله والبسملات في

محالها اجزاء منه لاجماعنا ونقاوة الخصوص عن ائمتنا

عليهم السلام والروايتين عن ابن عباس ولاتفاق

الكل على اثباتها بلون خطه كويل وفباي مع صبا لغة

السلف في تجويده والسبع صفوان كان تجويده

كملك ومالك امّا الادائية كالمد والامالة فلا

عمل بالشّواذ وقيل هي كاخبار الاحاد والاجتهاد

للمجتهد عن غيره احكامي الايمان وهي خمسمائة تقريبا

وقد بسطنا الكلام فيها في مشرق الشمسين المطلب

الثاني في السنة وهو قول النبي صلى الله عليه وآله

او فعله او تقريره غير قرآن ولا معادي وما يحكى

احدها حديث نبوي وقد يجد مطابقة بكلام يحكى

قول المعصوم او فعله او تقريره وينتفض مراده ببعض

عبارات الفقهاء لنقل الحديث بالمعنى الا باخذ الحسبة

ويعكسه بالمسموع من المعصوم غير محكي عن مثله والثاني

خروجه بمقتضى عدم سماع احد منه حديثا اصلا

الا ما حكاه عن مثله فالاولى هو قول المعصوم او حكايته

قوله او فعله او تقريره وما لا ينتهي الى المعصوم كذلك

ليس حديثا عندنا فصل الخبر بطرق ثلاثة على

ما يراد في الحديث واخرى على ما يقابل الانشاء وهم

حيث عن بكلامه لنسبته خارج كامر وصدر وكذب

مطابقته للواقع وعدمها لا لاعتقاد المخبر وعدمها

كالنظام ولا لهما وعدمهما كالجاحظ وتكذيب للمنافقين

في زعمهم او في الشهادة او لشبههما او استمرارهما

او في لازم الفايدة او في حلفهم على عدم النهي عن

الانفاق او المعنى هم قوم كاذبون فلا اعتبار بصدقهم

في هذا الخبر فقد يصدق الكذوب وقد يشهد الكفار

خبره صلى الله عليه وآله انما هو بين الافراد بعدد

فلم تثبت الواسطة فصل المتواتر خبر جماعة يفيد

بنفسه القطع بصدقه فرق شبه السمنية وانهيه و

بلوغ رواته في كل طبقة حدا يؤمن معه تواطؤهم

واستنادهم الى الحس وحصر اقلهم في عدد يحازفه

وقول المخالفين باشتراط دخول المعصوم افتراء

نعم شرط المرتضى رضي الله عنه عدم سبق شبهة

تؤدي الى اعتقاد نقيضه ليندفع كلام الكفار في تواتر

بعض معجزات النبي وكلام المخالفين في تواتر النص

على الوصي صلوات الله عليهما وما لم يتواتر لحاد

ولا يفيد بنفسه الا ظنا ومدعي القطع مكابر وقد يفيد

ان حف بالقرائن والمنازع مباهة فصل يجوز

التعبد بخبر الواحد عقلا اجماعا منا واختلف في

وقوعه فمنعه المرتضى وابن زهرة وابن البراج

وابن ادريس وفاقا لكثير من قدمائنا وقال به

المتأخرون وهو الاظهر لظواهر قوله تعالى ان جاءكم

فاسق فتبينوا لقوله ان الذين يكتمون وما شاع وذاع

عن اصحاب ائمتنا عليهم السلام ومن يليهم من
الاهتمام باخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء بشأنها
نقلا وتصحيحا والبحث عن حال رواتها ذما ومدحا
وتعديلا وجرحا وماذاك الا للعمل والتمسك عن
اتباع الظن انما هو فى الاصول لحكايته عن الكفار
واصالة البراءة ضعيفة بعده وبتجويز المعارض
لا يمنع العمل قبل ظهوره والتوقف بعد حبر ذى البديين
لانفراده بينهم مع انه لنا لا علينا الرجح فصل
يشترط للعمل بخبر الاحاد بلوغهم وعقلهم وعدالتهم
وضبطهم وايمانهم واكتفى الشيخ عن الايمان بالعدالة

محتجا بعمل الطائفة بخبر ابن بكير وسماعة وبنى فضال
واضرابهم وليس فى اثبات التثبت حجة عليهم لمنع صدق
الفاسق على المخطئ فى بعض الاصول بعد بذل المجهود
ونص الاصحاب على توثيقه ولو جامع التفسيق التوثيق
لارتفع الوثوق بعدالة اكثر الموثقين من اصحابنا واما
ما ينقل عن بعض المحققين من تفسيق ابان بن عثمان مع
توثيق الاصحاب له فلو ثبت لم يمض حجة على الشيخ
طاب ثراه واما الضبط فيراد به غلبة الذكر على السهو
وقد ظن اغناء العدالة عن شرطه لمنعها عن نقل
ما لم يضبطه ورد بعدم منعها عن نقله ساهيا عن انه

غير مضبوط او غير ضابط فصل تركية العدل
الواحد الامامي كافية في الرواية وفاقا للشيخ والعلامة
وسائر المتاخرين وخلافا للمحقق واتباعه والاداء
الاحتياط في الفرع على الاصل ولدلالة الآية
على عموم قبول خبر الواحد الا ما خرج بدليل كالشهادة
قالوا كل خبر شهادة فلا يكفي الواحد قلنا ممنوع بل
اكثرها غيرها كالرواية ونقل الاجماع وتفسير المتن
واخبار الطبيب باضرار الصوم والاخبر بارتفاع الحيض
الى غير ذلك وقد بسطت الكلام فيه في مشارق
الشموس واذا تعارض الجارح والمعدل ولم يعلم

فيه رجح الجارح ومعه الاكثر الا ورع والقول بالاطلاق
منه فصل رجال السند اما ممدوح فيحتج بالتوثيق
فالحديث صحيح او بدونه كلا او بعضا مع توثيق الباقين
فحسن او غير اماميين كذلك مع توثيق الكل فموثق
ويترتب الثلثة في القوة وسواها او سوى الاولين ضعيف
ولخفاء التحمل في هذ الزمان سئلة السماع من الشيخ و
القراءة عليه والسماع بقراءة الغير والاجازة والمناولة
والمكاتبة واولها اولاها ومع تالييه اقواها والبواقي
ادناها والكل مترتبة وقد يزاد سابع وهو الوجادة
ولا عمل بالمرسل الا مع ظن عدم ارساله عن غير

الثقة كابن ابي عمير ولا تقدح روايته عنه احيانا كما

ظن اذ المنقول عدم ارساله عنه لا عدم روايته عنه

المطلب الثالث في الاجماع وهو اتفاق المجتهدين

من هذه الامة في عصر على امر والانسب عندنا

من عدم قول المعصوم عن الاجتماع دليل المجتهدين

برؤساء الدين وحجيته عندنا لكشفه عن دخوله

وعندهم للاجماع على القطع بتخطئة المخالف ولادلة

والوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين وجعلهم وسطا

ولقوله صلى الله عليه واله لا تجتمع امتي على الخطا

وغير مما توا تر معناه وليس السكوتي حجة لاحتمال التقية

والتوقف

والتوقف والتمهل للنظر وخوف الفتنة بالانكار وخرق

المركب باطل عندنا مطلقا لمخالفة المعصوم قطعا وعندهم

ان رفع متفقا عليه كرد البكر مجانا والا جاز كالفسخ

ببعض الخمسة فصل موت احد المتشرين المختلفين

كاشف عن خطائهم واصابة الباقين ودخول المعصوم

بمنع التعاكس كنفي الاجماع على الخطا لجنسية الامة

لا يلزم اتحاد محله وبهذا يمكن الاحتجاج على عدم

خلو العصر عن مصيب في كل احكام لصدق الاجماع

على جنس الخطا لولاه وبؤيده قوله صلى الله عليه واله

لا تزال طايفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة فصل

بماع اهل البيت عليهم السلام حجة لانه المطهر ونزوله

في شانهم مما شاع وذاع روى الثعلبي وغيره عن ابي سعيد

الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله

نزلت هذه الاية في خمسة في وفي علي وحسن

وحسين وفاطمة انما يريد الله ليذهب عنكم

الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والام

الرجس للجنس ونفي الماهية نفي لكل جزئياتها فما من

الخطا وغيره وهذه الرواية وتذكير المضمرين في

الاية واشارته صلى الله عليه وآله اليهم بقوله

اللهم هؤلاء اهل بيتي واخواجه لام سلمة رض

شواهد صدق على انهم هم المراد من اهل البيت في

الاية فلا عبرة بابهام سوق الكلام ان المراد بهم النساء

وروى البخاري ومسلم عن عايشة قالت خرج رسول الله

صلى الله عليه وآله ذات غداة وعليه مرط مرحل

من شعر اسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين

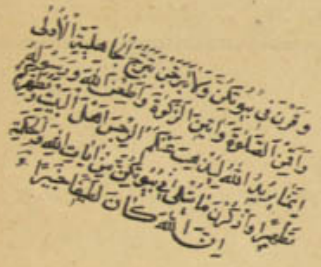
فادخله ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي

فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل

البيت ويطهركم تطهيرا وروى احمد بن حنبل

عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وآله كان في

بيتها فاتته فاطمة ببرمة فيها حريرة فقال ادعي



زوجك وابنيك فجاء علي وحسن وحسين فجلسوا يأكلون
من تلك الحريرة فانزل الله تعالى هذه الآية انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
فاخذ رسول الله صلى الله عليه وآله فضل الكسا
فكساهم به ثم اخرج يده فالوى بها الى السماء وقال اللهم
هؤلاء اهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم وطهرهم تطهيرا
فادخلت راسي البيت وقلت انا معكم يا رسول الله
فقال انك الى خير انك الى خير نعمة وما بناي
محبته اجاعهم عليهم السلام قول النبي صلى الله عليه وآله
اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله

وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي
الحوض رواه احمد بن حنبل وغيره بطرق عديدة مع
اختلاف يسير في اللفظ وفي صحيح مسلم عن زيد بن
ارقم مثله وفي اخره قال حصين ومن اهل بيته
يا زيد اليس نساؤه من اهل بيته فقال نساؤه من اهل
بيته ولكن اهل بيته قال نساؤه من اهل بيته من حرم
الصدقة بعده ومما يؤيد ذلك انهم عليهم السلام
مهبط الوحي الالهي وفيهم باب مدينة العلم وهم
خص الخلق به صم واقربهم اليه وافضلهم لديه كما
تنبئ عنه آية المباهلة فهم عليهم السلام ابعد عن

الخطا ممن سواهم والحق بالقفاء اثرهم والاهتداء بهم

ولقد خرجنا بهذا التطويل عن شرط الاختصار ولكن

الحق احق بالحماية والانتصار فصل الاجماع

المنقول بخبر الواحد حجة خلافا للغزالي وبعض الحنفية

لنا اشتراك الدليل بينهما واستدل الحاجبي بالاولوية

لقطعية دلالته دون الخبر وفيه نظر بقوله

نحن نحكم بالظاهر اي بما يفيد الظن وافادته له

ظاهرة وفيه انها معارضة ببعد الاطلاع عليه

بقائه قالوا اثبات اصل بظاهر قلنا كثبوت السنة

وهي اعظم الاصول وقد يجوز في تسمية المشهور

اجماعا

اجماعا وربما الحق به وقربه الشهيد في الذكرى

المطلب الرابع في الاستصحاب وهو اثبات الحكم في

الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الاول والاظهر

انه حجة وفاقا لاكثر اصحابنا وخلافا للمرتضى رض

واغلب الحنفية واكثر المتكلمين لنا ثبوت الحكم اولا

وعدم تحقق ما يزيله فيظن بقاؤه ولولاه لم يستقر

المجوز كما قاله البيضاوي وفيه ما فيه ولعدم رسا

المكاتب والعدايا من البعد صفها وكان الشك في

الزوجية كالشك في بقائها قالوا احكم من غاب عن

زيد ببقائه في الدار سفه وبينة النافي مع عيضا

به مطروحة قلنا العادة بالخروج قاضية وغلط

المثبت ابعد من النافي مذنب القياس مساوم

فرع لاصل في علة حكمه او اجزاء حكم الاصل في الفرع

بجامع وقد علمت بذلك اركانه الاربعة وليس

عندنا الاولى بالاولوية ومنصوص العلة ان

منه لنا قوله نع ولا نقف وان نقولوا على الله

ان الظن لا يغني من الحق شيئا خرج ما خرج بدليل

فبقي الباقي وقوله صلى الله عليه وآله فاذا فعلوا

ذلك فقد ضلوا اعظمهم بنته قوم يقيسون

الاصول بارائهم وجماع العقل على رد

واثر

واثر عندنا انكارهم له ومنع شيعتهم من العمل به وما

قول امير المؤمنين عليه السلام توجون عليه الحد والرجم

ولا توجون عليه صاعا من ماء فمن طرقنا الاولوية

ولكن اختلاف الاحكام مع التماثل كالفرق بين العمد

والعبد وقاربه والغاصب والسارق وما ثلها مع التحالف

كقتل الصيد عمدا وخطأ والكفارة في الصوم والظهار و

القول في الردة والزنا فكيف يحكم من يحرم بتشابه

المحال بتشابه الاحكام قالوا قال سبحانه فاعتبروا

ان انتم الا تبترون علينا وورد معاذا على قوله اجتهد

ولقوله ارايت لو مضمضت وغير المتعمير والشر

في السّرّة وعمل الصّحابة به شائعا ذائعا بلا انكار فكان

اجماعا قلنا المراد الاتّفاق ظاهرا كما قال سبحانه ان ابى

ذلك لعبث وسوق الآية مانع من حملها على القياس

وجعل الشرعيّات كالعقليّات قياس مع تضمن الآية

انكار وحبى معاذ ضعيف لآلته وسندا وقد

روى امره بالمكاتبة وحبى المضمضة تمثيلا وكذا

السّرّة والخنعميّة وقوله ص دين الله احق بالقضاء

يعني الأولويّة وان كان كثير من الصّحابة كابن عبّاس

وشيخكم وعبي هو له مستهود فابن الاجماع وحيث

ان القياس عندنا باطل من اصله فلا تتمّ في ذلك

شروطه عند هم النهج الثالث في مشتركات

الكتاب والسّنة وفيه مطالب المطلب الاول في الامر

والنهي الامر طلب فعل بالقول استعلاء وصيغة

افعل وما بمعناه حقيقة في الايجاب لا في الندب

ولا فيهما لفظا ولا معنويّا ولا مع الاباحة ولا

في الكل مع التهديد لشيوع احتجاج السّلف بها

عليه بلا انكار لقوله ع ما منعك ان لا تسجد

اذ امرتك فليحذر الذين يخالفون عن امره وادخلوا

لهم اركعوا لا يركعون وقوله ص انما انا شافع لمن

ان اشق ولعدم العقاب لا ترك العبد لامتثال قول

سيّده افعل عصيانا والردّ الى الاستطاعة لانّ

المشيّة والمجاز اولى من الاشتراك ودليل التقييد

فلذكوا والوارد بعد الحصر للاباحة غالبا فصل

لاشعار في صيغة الامر مجرّدة بوحدة ولا تكرار

وهو مرتضى المرتضى وقيل به وقيل بها الناخر وجهها

عن حقيقة الفعل كالزمان والمكان والقياس على

النهي باطل والفارق قائم من وجهين والتكرار

في الصلوة والصوم من خارج واقتضاء الامر

بالشيء النهي عن ضدّه مسلّم لكنّه بحسب الامر

والامتثال بالمرّة لا يوجب ظهوره فيهما والمعلّق على

علّة ثابتة يتكرّر بتكرّرها لا غيرها فصل

الامر لطلب نفس الفعل من غير دلالة على فور ولا تراخ

وعليه المحقّق والعلّامة وهو الحقّ والشيخ على الفور

لتأخرهم كامر والعصيان بتأخير السعي المعادة

والقياس باطل وذمّ ابليس للتعيين بالتشويه

والتأخير غير متعيّن فلا تكليف بالمحال ولو تعيّن

فكما وقته العمر والمسارعة والاستباق للفضل

فصل اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضدّه

العامّ اعني تركه ممّا لا ينبغي الريب فيه واما الخاصّ فللمثبتين

توقف الواجب على تركه فيجب واستلزام فعله ترك

الواجب على فوكه فيجب باستلزام فعله ترك الفور

فيحرم وفيهما كلام والمنافين محقق الذهول حال

الامر عن الاضداد الوجودية فاين المنهي عنها

وفيه انه مستنبط منه كدليل الاستارة فلا يضر

الذهول مع انتفائه فيما اصل هذا الاصل له والمخلص

من الجانبين مجال واسع ولو ابدل النهي عن الضد

الخاص بعدم الامر به فيبطل لكان اوجب فصل

الشيخ والاكثر على ان الامر بالموقت لا يكفي في

وجوب قضائه لو فات لعدم دلالة الخمس على

صوم غير يوم بوجه واحتمال اختصاص جهة الخمس به

والاستدلال بالاداء على الاداء والتسوية ضعيف قالوا

امرنا بالصوم وبتخصيصه وبوقت الثاني لا بوقت الاول

والوقت كاجل الدين ويلزم اداؤه قلنا التعدد ثابت

ممنوع واشتغال الذمة دون استدراك الفائت مانع

فصل قيل المطلوب بالامر فعل جزئي مطابق

للماهية الكلية لانه لاستحالة وجودها خارجا وقيل

بل هي لتقيده والمطلوب مطلق ومنشأ النزاع الاختلاف

في وجودها الا بشرط والحق وجودها بوجود افرادها

فمطلب ومطلقها لا بنا في مقيدها بل يشمله والفرق

بان منشأ النزاع عدم التفرقة بينهما بشرط لا وبلا شرط

بعد فصل النهي للتحريم للتبادر ولذم ا[لله] له

على الفعل بعد قول السيد لا تفعل ولنحو قوله

تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا وهل المطلوب به كف النفس

او عدم الفعل قولان حكى للعلامة في الكتابين

فللاول عدم تاثير القدرة في الثاني غلبة

الغفلة عن الاول وهذا اظهر وتاثير القدرة

في الاستمرار كما مر فصل النهي للدوام

عند الاكثر والمرتضى واتباعه كالامر وللعلامة

قولان لنا استدلال السلف به على دوامه من غير

نكير والمستدل بالمنع من ادخال الممتنع في الوجود

ان عنى دايما فصادرة والا لم ينفعه قوله اورد لهما

كقوله تعالى ولا تقربوا ونهي الطبيب عن اكل اللحم

فيشترك ويفيد بالدوام ونقيضه بلا تكرار ولا نقض

فلنا قرينة الوقت قائمة والتصريح بما علم ضمنا شايع

فصل النهي في العبادة لعينها او جزئها او شرطها

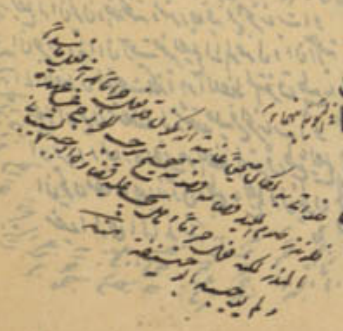
يدل على فسادها لكشفه عن قبح المالي به فهو غير المامور به

فلا امتثال ولا امتثاله مع تساوي الحكمتين او رجحانه

حكمته وامتناع الصحة مع رجحانها والشيخ ساوى

العبادة بغيرها والدليل مع تمامه جار فيه والمباحث

مستظهر ابو حنيفة او الشيباني يدل على صحته



عنه والا لامتنع فلا يمنع ولكان غير الشرعي كالسماك

في العيد بن لا الصوم الشرعي فلنا امتناعه بضد

النقض

المنع والشرعي ذو الصور المعينة وان فسد مع

بصلوح الحايض وبيع الملاقيح المطلب الثالث في العام

والخاص قيل العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له و

نقض عكسا بالمسلمين والرجال ان اريد بالموصول

الجزئيات والرجل ولا رجل ان اريد الاجزاء المتعين

الاعم فانتقض طرادا بزيد بن وزيد بن والجمل وعشرة

وقد يسند بمجملات وزاد الفخري بوضع واحد لمثلا

يشمل طردا بالمشترك وقد يقع وعكسا بالبعض الغوالي

اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا

ونقض عكسا بالموصول والمستحيل وطردا بالمثنى والجمع

اللفظ المجرد وقد يصلح بتكلفات الحاجبي ما دل على مسمياته

باعتبار امر اشترك فيه مطلقا ضربة وقال يخرج بالقيد

عشرة وبمطلق المعهود وبعض به رجل وبنطق

البه البحث من جهات كانتقاض طرده بمسميات وقد يجاب

عنه بتعسفات العلامة هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل

لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده ويرد سبوح

الصلوح العموم مع انتقاض عكسه بالاطفال وعلماء

البلد والموصولات كالذي يأتي وباسماء الشرط كيما

تاكل لشاة ولها قوة ما لا يشاء وله فعلا ويمكن توجيهه

بتكلف ولا يبعد ان يقال هو اللفظ الموضوع للكل لغة

على استغراق الجزائه او جزئياته العموم صيغ

حقايق فيه لا في الخصوص كاسم الشرط والاستفهام

والموصول واسم الجنس معرفا بلام او مضافا والجمع

كذلك والنكرة المنفية وقيل في الخصوص لانه

لما استدل الاكثر السلف بما علم من غير نكير والاقتران

في كلمة التوحيد والجعالة والحنث في لا اضرب

احدا والكذب فيما ضربت وقصة ابن الزبعرى وتعقب

الخصوص غير ناهض والمجاز خير من الاشتراك والنقل

المشهود لا بقيد اقل مراتب صيغ الجمع

ثلثة لانثان لشذوذ الزائد عليهما وجب الاخوين للاجماع

لا للابوة وقوله تعالى انا معكم لهما مع فرعون وظاهر

قولهم الاثنان فما فوقهما جماعة لانقعاد هذا للتعليم اللغة

مع ان البحث في صيغ الجمع لا في لفظه

التخصيص قصر العام على بعض مسمياته ويطلق على

غيره كعشرة وهو اما بمتصل هو الشرط والصفة والغاية

وبدل البعض والاستثناء المتصل او بمنفصل وهو بقيه

يجوز في الاخيرين الى واحد وفي غيرها بمتصل او منفصل

في محصور قليل الى اثنين وفي غيره ان بقي جمع يقرب

من مدلول لم لنا الخبر اي تكل من في ولم يوالا

واحدا او اثنين وليس للمخالف ما يقول اعلم

العام المخصص بمبين حجة في الباقي وللمخالف خمسة

اقوال امثلها في قل الجمع لنا بقاء ما كان واحتجاج

السلف به فيه بلا نكير وعصيان العبد باهمال كل

لا لزوم الدور والتحكم لانه دور معية قالوا تعذ

مجاز انه والحقيقة اقل الجمع قلنا تعين بالدليل وتحقق

فصل السبب لا يخصص العام جوابا واعنيا

كبيع بضاعة وثناه ميمونة لقيام المقتضى مع عدم

المناقي واحتجاج الامة بايه السرقة والظهار وا للعان

قالوا

قالوا لو عم لجاز اخراج السبب بالاجتهاد لغفوه ولكان نقله

بلا ثمرة ولفاتت المطابقة ولحنث من حلف لا اتغد

بكل تمر بعد تمر عندي قلنا القطع بارادة رخيص

وهذا المنع مع معرفة السبب ثمرته والمطابقة بالزيادة حاصلة

وسبب الحنث عرف خاص فصل تخصص السنة بمثلها

وبالاجماع والكتاب بهما وبنفسه وبالمتواتر لا بالاحاد

عند الشيخ واتباعه وجوز العلامة وجماعة وقبل ان خص

قبله بقاطع وقبل بالوقف ومال اليه المحقق وهو سلم

المانعون لا بعارض ظني قطعا ولو خص لنسخ اذ هو

تخصيص في الازمان المفصلون انما يعارض بمرادهم

بالمجاز بل المجوّزون اعمال الدليلين اولى من طرح احدهما

وقطعي المتن ظنّي الدلالة بعارضه معاكسه فجعلناهما

وعدم النسخ للاجماع والضعف بالمجاز به عنهما لازم

فصل اذا تساوى العام والخاص وتقاربا بني عليه

وان تقدّم فبعد حضور العمل به منسوخ وقبله مخصّص

وان تأخّر فكالمقارن عند المحقق والعلامة وناسخ عند المرتضى

لنا تقديم العام يوجب الغاؤه او نسخه وتقديم الخاص لا يوجب

ضعوا اولى وليست النصوصية كالعموم والمتأخر وصف

البيانية وان جهل التاريخ فكالاول ولاحتمال النسخ معلق على

ما الاصل عدمه فلا يصلح للمعارضة فصل لا يجاز

الى العمل بالعموم قبل ظن عدم المخصص بالفحص عنه لانا نعلم

عدم سماعنا سبوع المثل المشهور فحصل الشك فوجب قالوا

فيجب عن التجوز لمساواته وليس فليس قلنا الفوق قايم المثل

وما قيل من ان اكثر اللغة مجازات يكذبه التتبع كما

يصدق للمثل القاضي بشرط القطع بعدم المخصص لمعارض

قلنا فيبطل العمل بالكثرة الا لدليل وافاد فكثرة البحث او

فحص المجتهد لرتم والسند رجوعه بالاقوى فصل

الاستثناء في المنقطع مجاز لاشتراك لفظي او معنوي

ومن ثم لم يحملوه عليه الا مع تعذر المتصل وقولهم الخ

الا اتباع الظن والا قبلا سلاما سلاما ونحوهما غير

دال على الحقيقة وفيه نظر ويشترط الاتصال ولو حكما

للزوم جهالة قدر المبيع والموجر ونحوهما ولا لغائهم

استثناء المقر بعشرة درهما بعد مدة لما مر وعن

تبيين المكفي مع امهاله للاستثناء اذا لم يثبت الوقائع

عندنا لو اجوزه ابن عباس الى شهر فلنا لم يثبت واراد ظاهر

ما نوى ولا فصل الاستثناء المستغرق للغو

اتفاقا ولاكثر على جواز الاكثر من الباقي وفصلا عن مساويه

وقيل بالمنع مطلقا في العدد خاصة وقيل مطلقا لنا في الاول

مع الامن من العابثين واتفاق الفقهاء على الواحد

بعد عشرة الا تسعة والكلام جملة واحدة فلا الكلام

بعد قوله

بعد اقراره باستيجاب المثال المصنوع كاستيجاب له

واحد واحد الى عشرة فصل قيل المراد بقوله

عشرة في قوله عشرة الا ثلثة معناها وقيل سبعة كلا

قرينة التجوز وقيل لها امهان مفرد ومركب للاول والزوم

الاستغراق او التسلسل في شربت الجارية الا نصفها

والقطع بارادة نصف كلها فبطل الثاني ولزوم الخروج

عن قانون اللغة وعود الضمير الى جزء الاسم فبطل الثالث

ولا رابع فتعين الاول والثاني لكنه وجد ما هو صدق

وطعا ولا مناص عن ارادة احدهما لكن الاقوال السبعة

والثالث بطلان الاول وليس بمانع فتعين وبالمنع يسبق

الاخراج الاسناد وفيه كلام طويل المذيل فصل

الاستثناء بعد جمل بالواو والشيخ والشافعية للكل الا لمخصصه

للاخيرة المرتضى بالاشتراك الغزالي بالوقف والبه

مرجع الحاجبي للاول صيرورة كالمفرد واستبعاد التكرير

ودفع بالمنع والهجنة للتطويل مع امكان الاكتفاء

الجميع والثاني لم يرجع الى الجملة في اية القذف و

الثانية كالسكوت ودفع بصوف الدليل والكل كالملحقة

والثالث حسن الاستفهام واصالة الحقيقة ودفع

بدفع الاحتمال وموجبة الاشتراك

الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس المخفف المستثنى

مسكوت عن نفيه واثباته لنا النقل وكلمة التوحيد دعوى

ان افادتها المشتهية لا لغوية باطلة واخراج الظهور ليس

من الصلة التقدير وجهان مكذا في النفي الاعم والتخصيص بالشرط

والصفة والغاية كالاستثناء في كثير من الاحكام ودليل

شايع وحجة المانع واهية قبل الضمير في

مثل قوله فبعولتهن مخصص ومنعه الشيخ والحاجبي

والعلامة قولان والمرتضى والمحقق بالوقف وهو اسم

للاول مخالفة الضمير مرجعه والثاني مجاز بتبر لفظ

لاستلزام مجازيته لتعارض المجازين بلا مرجح ولاستلزامه

شايع في المطلق والمقيد المطلق محمول على شايع

في جنسه والمقيد بخلافه فان اختلف حكمهما فالاحمل
مطلقا اجماعا الا مع التوقف والا فان اتحد موجبهما
متبين جمل اجماعا بيانا لا نسخا وقيل به ان تاخر المقيد انا
لجمع اولى ويتعين البراءة ويرجع الى التخصيص وعنقين بعمل
بهما اجماعا وان اختلف فهم مختلفون في الحمل ونحن متفقون
على منعه في المجمل والمبين المجمل اعادة لا لبنه
غيره واخصه وهو اما فعل او لفظ مفرد او مركب والاجمال
في نحو قوله تع حرمت عليكم الميتة لظهور المراد
ولا في نحو قوله جل وعلا واسحوا برؤسكم اذ الباء
للتبعيض كما مر اما نحو قوله سبحانه السارق والسارقة
فاقطعوا

فقطعوا ايديهما فلم تقض مجمل في اليد لاطلاقها على
كل العضو وبعضه قبل وفي القطع ايضا لاطلاقه على
الابانة والجرح والعلامة والحاجبي والمخزي لا لاجمال
فيها لانها حقيقة في العضو الى المنكب وفهم البعض
بالقرينة والقطع ظاهر في الابانة وماله محمل لغوي
شرعي كقوله صلى الله عليه واله الطواف بالبيت صلوة
الاتان فانهما جماعة ليس بمجمل فيحمل على الشرعي
بقرينة بعثه ص لتبليغ الاحكام لا لتعليم اللغة
فصل المبين نقيض المجمل والبيان بالقول الجامع
وبالفعل عند الاكثر وتاخيره عن وقت الحاجة ممتنع اجماعا

والبه جاء الغزالي ممتنع المرتضى فيهما ورد به غير ضائر

كالعام اما المجمل كالقرء فيجوز لنا تاخير البيان في الكثير

كالصلوة والحج الغزالي هو كخطاب العربي بالتركي

في عدم الفهم المرتضى لزوم الاغراء بالجهل وهو في

الاول لا الثاني قلنا فرق بين عدم الفهم اصلا او

التردد ويجوز التخصيص مقرر والنسخ وارد المطلب الخامس

في الظاهر والمأول الظاهر ما دل لا لذاته مظنونة

لجامعهما والمأول المحمول على المرجوح لمقتض والدليل

منه قريب كحمل ابة انما الصدقات على بيان المصرف بعد

كتاويل اطعام المسنين باطعام طعامهم واسماك الاربع

بابتداء

بابتداء النكاح او الاول وابعد التاويل خبر فيروزيه لك

وتاويل المسح في ابة الوضو بالغسل وقد بسطنا الكلام

عليه في مشرق الشمسين المطلب السادس في المنطوق والمفهوم

المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وصريحه مطابقي

وتضمني وغير الزامي فان قصد توقف صدق المتكلم

عقلا او شرعا فدلالة اقتضاء وبدونه مع اقتران بما لو

التعليل لبعد تنبير وايما والا فدلالة اشارة والمفهوم

ما دل لا في محل فان كان مفهوم موافقه فحوى الخطاب

ولحن الخطاب او مخالفة فدليل الخطاب وهو مفهوم

الشرط والصفة والغاية واللقب والحصر فصل منهم

الشرط عنده لا كذلك وعليه المحقق والعلامة خلافا
للمرتضى وموافقته لنا التبادر والسؤال عن سبب التعبير
مع الامن وقوله ص لا زيدن على السبعين فقالوا
قد يكون للشرط بدل وقال نعم ان اردن تخصينا
قلنا فهو احدهما وانتفاء التحريم لامتناع المنهي عنه
او الغرض المبالغة او الاجماع عارض الظاهر وضعف
مفهوم الصفة حجة عند الشيخ والشهيد في الذكرى
وانتفاه لا كذلك كالمرتضى والمحقق والعلامة في الاول
لولاه للغى الوصف كالانسان الابيض حيوان وقوله
ابي عبيدة في قوله ص في السائمة زكوة
للذاهب

الثاني انتفاء الثالث والوصف قد يكون للاهتمام او
للسؤال عن محله او سبق حكم غيره او حضوره ونحوها
ووجوده لا يحتمل شيئا منها ثم ولعل قوله عن جهتها

فصل مفهوم الغاية حجة عند لا كذلك لا
للمرتضى وبعض العامة لنا ان المتبادر من نحو صوموا
الى الليل بيان لحين وجوبه قالوا اتم في الصفة فلنا
الصوم للمقيد يكون اخره الليل بعدم فهم البشر بخلافها
ومفهوم اللقب ليس حجة والمخالف نادر واختلفوا
في تمام ونحو العالم زيد والاظهر حجيتها المطلق في
النسخ وهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر وقوعه

لجامعي وفاته الاصفهاني سيما في القرآن وآية الفيل

والمعدة والصدقة والثبات تكذيبه وقوله تع لا يأتيه

الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا يصدقه وما

في التوراة من ان آدم بكى وبج بانه يشبه بكذب

اليهود وما نقلوه عن موسى ع فزيراوي اد طول الذ ان

كما تضمنته التوراة في عتق العبد والمصلحة تختلف

باختلاف الزمان وسائر شبههم ظاهرة الدفع

فصل هل يجوز نسخ الشيء قبل حضور وقته

المرتضى والشيخ والعلامة والمعتزلة والمفيدة

والحاجبي واكثر الاشاعرة نعم للاول لزوم البدا

ويجوز

الامر والنهي بمتعلق النهي وان حسن قبح النهي او قبح

فعل الامر والثاني قوله تع يمحو الله ما يشاء ويثبت وعود

الخمسين الى الخمس ونسخ تقديم الصدقة وذبح اسمعيل

ومساواة الرفع بالموت وكل نسخ كذلك والحق ان

ان المعتزلة من على كل من الفريقين مستظهر فصل

ينسخ الكتاب والسنة متواترة واحادا بالمثل والكتاب

بالمتواتر وهي به لاحدهما باحادها والاجماع لا ينسخ

ولا ينسخ الا ان يحقق قبل انقطاع الوحي وقد ينسخ

التلاوة لا الحكم وبالعكس وهما معا ويجوز بالاشق

كعاشورا برمضان وبلا بدل كاية الصدقة ومع

فهذا التأبيد ولا ناقض كالتخصيص وليس المخالف فيه

ما يعتد به المنهج الواسع في الاجتهاد والتقليد لا اجتهاد

ملكة يقتدر بها على ما فوقها وما ينطق عن الهوى ان

هو الا وحي يوحى والوحي اليه ان يجتهد لا يجعل

ما ينطق به وحيا كاجتهاده ولا يقول له تع فاعتبر واو

لعله ﷺ بعصمته عن الخطأ فحكامه قطعية لا اجتهادية

وهذا يعم سائر المعصومين سلام الله عليهم وآله

العفو تلطف كرحمك الله وآية المشاورة في غير المسائل

الدينية والا كان مقللا لهم وتمنع كون الاذن

حكما شرعيا والتخيير اولا في سوق الهدى ثم

اليه

ايجاب فضل التمتع ممكن وكذا شرعية الوحي استثناء

الاذخر وليس ابعد من شرعية الاجتهاد وسبق سماع

العباس استثناءه منه ﷺ محتمل وبرب فضيلة تترك

لما فوقها او لغرض كحسم قولهم لو كان وحي لما اجتهد كما

حسم بالامية طعنهم بالنقل من الكتب فضل مشهود

عدم النضوب لشيوع تخطيه السالف بعضهم بعضا

فلا نكير وما روي ان للمصيب اجرين وللمخطئ واحدا وللذم

اجماع النقيضين وليس مشتركا للاختلاف المتعلق

ولاستلزام اعتقاد كل منهما رجحان ما ليس براجح

احدهما فيه والبحث في الكل محال ويلزم بمعرفة المخطئة

عند تعين الرأى سبق امى المقلد والمقلد باتباع الخطا

وفيه تأمل فصل لابد لمن يجتهد فى مسئلة

من تحصيل ما يتوقف عليه الاجتهاد فيها من علوم الآلة

والمنطوق والاصول والحديث والتفسير والرجال وظن

عدم الاجماع على خلافها ولابد مع ذلك من انس

بلسان الفقهاء وقوة على رد الفرع الى الاصل وهى

العمدة فى هذا الباب ولا يجب بكونه النظر بل كرر

القضية بل يستحب الحكم والتفصيل بمضى زمان

زادت فيه القوة بكثرة الممارسة والاطلاع على

واجتهاد الفاسق نافع له لا لغيره والمتجزى يقلد فيما

لم يتجزء فيه اذا ضاق وقته وتقليد الافضل متعين

عندنا وهم مختلفون ويفتى مع التساوى كالمجتهد

مع التعارض والتكافوء فصل هل يكفى

التقليد فى الاصول ام يجب النظر ام يحرم للاول والثالث

لزوم الدور ان وجب والكفاية عصر من الكفار بكلمتى

الشهادة بلا تكليف استدلال وقوله عليه السلام

المعجزة نفيه الصحابة عن الكلام فى مسئلة القدر

وعدم نقل الاستدلال عن احد منهم وعدم

احدهم احدا به وان الاصول اغمض ادلة من الفروع

فنهى اولى بالتقليد وان الشبهات كثيرة والنظر مظنة

الوقوع في الضلالة والتقليد اسلم وان قوي من

يوثق به كالنبي والامام بل العدل العارف اوقع في

النفس مما يفيده هذه الادلة بل المدونة وان قوي نفع

فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون يعم طلب

غير مقيد بالوقوع والتالي نقيض التقليد في الكتاب المجيد

خرجت الوقوع بالاجماع بقيت الاصول واوجب النبي

بقوله فاعلم انه لا اله الا الله فالامر اولى والناس

والاجماع على وجوب العلم باصول الدين والتقليد

لا يحصله لجواز الكذب واجماع النقيضين والخروج

عن التقليد ووجوب النظر عندنا عقلي ولا اكتفاء بالشهادتين

اعتمادا

اعتماد على ما يشهد به عقولهم ودين العجائز من كلام

سفيان والنهي للصحابة عن الجدال وعدم النقل والاول لم يصح

الامر عندهم مع قلة الشبه واغضية ما نظم به النفس

ممنوعة بل انما هي فيما ترد به الشبه والمظنة تجري في القليل

او ينتهي الى نافر ويلزم المحذور مع زيادة احتمال كذبه

والرجوع الى المعصوم ليس تقليدا ولا وصية في غيره ممنوعة

والسؤال عن شبهة الانبياء الثابتين بهذه ادلة خلاصته

النظر فيهن والبحث في اكثرها محال والى اشتراط القطع

يرجع الكلام واثباته مشكل وبالله الاعتصام المنهج الخامس

في الترجيحات الترجيح تقديم ما قوي على الخوي في العمل بموادها

افتوان الامام فيما تقوى به على معارضها والتعادل
في تطعيين لاجتماع النقيضين ولا قطعي وظني والترجيح
في النقليين اما بالسند او المتن او المدلول او الخارج
فالسند بالعلو وكثرة الرواة وزيادة الفقر والفقاهة
والعربية والفطنة والورع والضبط وكثرة المزكين
واعدليتهم واعلميتهم بالرجال وبالمباشرة والمشافهة
والقرب والجزم والحفظ ومحالطة العلماء والتحمل بالمعاصدة
الالتباس لا سيما بضعيف فصل واما المتن
فالمسند على المرسل والمقر وعلى المسموع المسموع من الاصل
على المشتبه والمؤكد على العادي والحقيقة على المجاز وفيه

على ابعده واقله على الكثير وهو على المشترك والخاص على
العام وعلى المخصص عليه والفصيح على غيره الا لافصح عليه
والمفهوم على مجمله والمنطوق على المفهوم والموافقة على
المخالفة والاقتضاء على الاشارة ومتضمن التعليل على عدمه
والمنقول بلفظه على ما بمعناه والعام المخصص على المؤول الخاص
فصل
واما المدلول فالتقرير على الاباحة والاثبات على النفي وما
تضمن درء الحد على الموجب والعتق على عدمه واما الخارج
فالمعتضد بغيره على عديمه وما عاضده اظهر وعند كثير السبق
وما عمل به الاعلمون وما دليل ثانوي به ارجح وتركب
المرجحات مثنى وثلث ورباع فصاعدا فاتبع منها الاقوى فالاقوى

فاهو اقرب الى التقوى والحمد لله على نعمائه

والصلوة على سيد انبيائه واشرف ملائكته

محمد وعترته الطاهرين فرع

من مشقة مشقها اقل العباد عملا

واكثرهم زللا

بالله

بسم الله الرحمن الرحيم الكتاب الثاني في التعرف بالحق الى الخلق

الحمد لله الذي انار بوجوب وجوده وجود الكائنات واشرق بنور ذاته ذوات الانيات وهيئة الممكنات
ابدع الجواهر العقلية الثابتة من شعاع ذاته وانشاء نفوس السموات عن تجلي اشراقات صفاته
وخلق صفحات الاجرام العلوية والسفلية لكتابة كلماته وكون اسباب الحركات وادوارها
لكائنات لترادف رحماته وتجدد شئون الآئه وخيراته وجعل جوهر النفس الانسانية من
بين صور الكائنات مستعد القبول امانته وبرهانه ومظهر العجائب باسراره ومبدعاته وغرائبه
وحاملا لمصحف آياته وقارئا لكتابه المنزل وحكماته ومقتبسا بهاته انشكره على سوابغ جوده
وانعامه ومواهبه تكمله والهامه وشمول احسانه وسطوع برهانه واصلي على محمد عبده المنتخب
المعلم ونبيه المبشر الذي اوتي جوامع الحكم بعثه بالحق بشيرا ونذيرا وجعله داعيا الى الحق
باذنه وسراجا منيرا والآل المصطفون الأعلون خزنة اسرار الوحي واليقين وحملة كلمة
الحق المبين وابواب الوصول الى جوار رب العالمين وبعد هذا شروع في طور آخر من الحكمة
والمعرفة وهو تجريد النظر الى ذوات الموجودات وتحقيق وجود المفارقات والالهيات التي هي
الربوبية والحكمة الالهية انها السعادة العظمى والبهجة الكبرى وتحصيلها ينال الشرف الكبير والسيادة
الباهرة ولما كان افضل نعم الله الفائضة على خلقه واشرف عطياته التي اتاه من لدنه عبدا
من عباده هو الذي سماه الله في كتابه المنير بالخير الكثير اعني الحكمة الالهية والمعرفة الربوبية
ولانك انها السعادة العظمى والبهجة الكبرى وتحصيلها ينال الشرف الكبير والسيادة العليا
التي تفوق سائر الدرجات الرفيعة والكمالات المنيعة وكل من اتاه الله نعمة يحب بها
عليه شكره واحسان يجب على من اتاه الله رحمة من عنده وعلمه من لدنه علما واتاه قوة
في هذا العلم يمشي بها في ارض الحقائق ونورا يهتدي به في ظلمات البرازخ السفلية وجنانا
يطير بها الى اوج العوالم العلوية وبصيرة اراه بها ملكوت السموات والارض كما قال

وكذلك يرى ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين ان يبادر الى شكر نعمة الله و
جوده ويبادر الى اظهار كرمه ورحمته امتثالا لقوله واما بنعمة ربك فحدث واستجلا
لمزيد احسانه كما ذكره ولئن شكرتم لأزيدنكم من ايضاح هذه المطالب المهمة وكشف هذه
المقاصد العلية ليستفع بها العباد ويترتب عليها اصلاح المعاد ففي هذا العالم ظهر
مقالات الرجال ودرجات الاحوال في المآل فان تيسر لاحد فقد حصل له الخير
الاتم والكمال الأعم وان سطره في كتاب ففيه الأجر الجزيل والذكر الجميل فيوشك ان
يجعل من ورثة جنة المتقين وان يكون له لسان صدق في الاخرين وذلك لأن
ايثار ابناء الجنس من الطالبين من اعظم القربات الى رب العالمين وهو من شعار الأ
نبياء المرسلين سلام الله على نبينا واله وعليهم اجمعين فقد جاء في الكتب السماوية كلمات
كثيرة دالة على شرف العلم والتعليم ففيما اوحى الله الى ابينا آدم عليه السلام ان المشتغلين
للعلوم عندنا افضل من عمار الأرض بالصنائع ومن استنبط علما وورثه في كتاب
فهو بمنزلة ادم صفي وقوله صلى الله عليه واله لمعاذ لئن يهدي الله بك رجلا واحدا
خير لك من الدنيا وما فيها وامثال ذلك كثيرة يطول الكلام بذكرها ونحن بعون الله و
توفيقه قررنا قوانين هذا العلم وشيدنا مبانيه واوضحنا سبله وبينا دليله واحيينا
رسومه بعد ما اندرس واحكمنا بناءه بعد ما انطمر وحققنا من آراء الفلاسفة ما
كان حقا وابطلنا ما كان باطلا وان كان قد تلقاه بالقبول لكونهم على مسلك الأنبياء عليهم السلام
قل ما اخطوا في المباني والأصول المهمة وما اشتهر بينهم من القول بقدم العالم ونفي
القدرة على الباري وعدم العلم بالجزئيات وانكار الحشر الجسماني كل ذلك افتراء عليهم وافك
عظيم واما المتأخرون منهم كتوابع المتأئمين وسائر المحدثين فقد وقع لهم سهو عظيم
واخلاط كثيرة في جهات وكثير من التطبيقات من المطالب التي لا يعتد بها خطأ والتباس

فيها من الانسان ولا يخوض من عذاب الجحيم فيها ابدا اذا كان فيه استعداد وقوة سلوك نحو المعالي
وقد ضل وغوى وانحرف عن طريق المرى والمأوى والرجل الحكيم لا يلتفت الى المشهور ولا
يبالي اذا اصاب الحق من مخالفة الجمهور ولا يتوجه في كل باب الى من قال بل الى ما قيل كما
نقل عن مولانا امام الموحدين وامير المؤمنين عليه السلام انه قال لا يعرف الحق بالرجال واعرف
الحق تعرف اهله ونحن لم نقصد في تحقيق كل مسئلة وتنقيح كل مطلوب الا التقرب الى الله
وطلبة الأعلى في اثار طالبة تركى وقد نبهنا على طرق وان وافق ذلك نظر ابناء الجنة
والتدقيق فهو الذي اردناه وان لم يوافق فعلوم ان الحق لا يوافق عقول قوم فسدت رائحتهم با
مراض رديئة اعيت اطباء النفوس عن علاجهم حتى خوطب النبي الهادي عليه وآله السلام بقوله
تعالى انك لا تهدي من احببت لاجرم لما اثروا في تحصيل الحكمة على غيرها ينبغي ان ذاقوا الأمور
واستكبروا في الأرض حيث لم يظفروا منها بطائل ولم يصلوا الى حاصل مع هذه الزمان
العظيم لكنة استعدادهم للاقتداء بالأمثال السمعية والمناهج الشرعية فصاروا
الجمعين بحجتين متلبسين بالعار والشين وذلك هو الخسران العظيم والحرمان العليم
وليس للحكيم الرباني مع امثال هؤلاء كلام وكتاب ولا مع اشباههم نداء وخطاب كما قال
تعالى ولو اتيت بكل اية ما تبعوا قبلتك وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها يؤمنون بالغيب
ويقولون به ولا استعداد لهم فان لقبول الحكمة ونور المعرفة شروطا واسبابا كانتاج
لصحة وسلامة الفطرة وحسن الخلق وجودة القراى وحدة الذهن وسرعة الفهم مع ذوق
كشفي ويجب مع ذلك كله ان يكون في القلب المعنوي نور من الله بتقدير ما كالقنديل
وهو المرشد الى الحكمة كما يكون المصباح مرشدا الى ما في البيت ومن لم يكن فيه هذه الأمور
فضلا عن النور فلا يتعب نفسه في طلب الحكمة فمن كان له فهم وادراك ولم يكن له تحقق كشفي

ولا في قلبه نور يمشي بين يديهم وبايمانهم فلا يتم له الحكمة ايضا وان تذر من اطرافها شيئا واحكم من
مقدمها شطرا ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم اعلم ان هذا القسم من الحكمة التي حاولنا
الشروع فيه هو افضل اجزائها وهو الايمان الحقيقي بالله وآياته واليوم الآخر المشار اليه
في قوله تعالى والمؤمنون كل امن بالله وكتبه ورسله وقوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا وهو مشتمل على علمين شريفين احدهما العلم
بالمبدء وثانيهما العلم بالمعاد ويندرج في العلم بالمبدء معرفة الله وصفاته وافعاله واثاره
وفي العلم بالمعاد معرفة النفس والقيمة والنبوات وقد مدح الناظرين المتفكرين فيهما
فقال جل ثناؤه في مدح الناظرين في خلق العالم وفي عجائب الخلقة وبدايع الفطرة الدالة على
عظمة المبدع وتوحيده الذين يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا
باطلا وقال في مدح الناظر في امر نفسه والمزكي لها عن الاخلاق المانعة ونفوس ماتوا بانا
لها فجورها وتقويها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها وذم الله المعرضين عن التامل
في حكمة الله وآياته والتفكر والتدبر في عجائب مصنوعاته والتذكر في كثير من مواضع كتابه الحكيم
كقوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ذمهم لانهم لم يحصلوا ذلك علما
وتفكرا بل اخذوه تقليدا وتلقيا وكقوله وكاين من ءاية في السموات والارض يمرون عليها وهم
عن خلقهم معرضون وانكر متحذ المضلين عضدا الاشارة الى نفي هذين العلمين عنهم وانهم مضلون
لاجل ذلك وان المضلين ليسوا على شيء من الحق وما ضلوا واضلوا الا بعد ان جهلوا وعدلوا
عن طريق العلم واستكبروا استكبارا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا هم الظالمين فاذا
فاذا البرهان والقران اتفقا جميعا على ان تعلم الحكمة الالهية ومعرفة النفس الانسانية
اعني العلم بالمبدء والمعاد وهو الفوز بالبقاء الابدي ورفض سناء الخسران السرمدي

وانا

وانا قد قدمنا لك واليك يا اخواني في الطريق من انوار الحكم ولطائف الكلم مبادئ عقلية
وضوابط كليات وقوانين ميزانية واحكاما ذهنية هي مقدمات وذوات فضايل جمة ودرجات
تدلي الى الله بقدم الفكر والهمة وهي معارج للارتقاء الى معرفة الالهية والاعتلاء الى شهود
جمال الاحدية وصفائه الواجب مجاورة المقدسين وصادنة اهل الملكوت والعليين من
مقاصد اصحاب الوحي والتنزيل ومحكمات اسرار اهل التاويل الاخذين علومهم عن الملكة
المقربين والحفظة الكرام الكاتبين فان هذه المقاصد العلية الشريفة ابتداؤها بالنفس الانسانية
من عند الله حيث اودعها الاله القلم العظيم واللوح الكريم وقرانه من علم الله بالقلم ما
لم يكن يعلم وكلمه بكلماته والهمه محكم اياته وهداه بنوره فاصطفاه وجعله خليفته في عالم الارض
وجعله اهلا لعالمه العلوي وخليفته بملكوته السماوي فهذا العلم يجعل الانسان ذا ملك كبير
لانه الاكسير الاعظم الموجب للغنى الكلي والسعادة الكبرى والبقاء على افضل الاحوال وانشبه
بخير الاغنياء والتخلق باخلاق الله تعالى ولذلك ورد في بعض الصحف المنزلة من الكتب السماوية
ان الله قال سبحانه يا ابن آدم خلقتك للبقاء وانا تحي لا تموت الحق فيما امرتك وانت فيما
تهينك اجعلك مثلي حيا لا تموت وورد ايضا عن صاحب شريعتنا صلى الله عليه وآله في صفة اهل
الجنة انه يا تي اليهم الملك فاذا دخل عليهم ناولهم كتابا من عند الله بعد ان يسلم عليهم
من الله فاذن من الحي الذي لا يموت الى الحي الذي لا يموت اما بعد فاني اقول للشيء
كن فيكون وقد جعلتك اليوم تقول للشيء كن فيكون فهذا مقام من المقامات التي تصل اليها
الانسان بالحكمة والعرفان وله مقام فوق هذا يسمى مقام الفناء في التوحيد المشار اليه
بقوله تعالى في الحديث القدسي فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث
وسيتكشف في هذا التصنيف بيان هذا المطلب البرهاني ويلقى اليك معرفة العلم الذي
اجله يستوجب من عمله وعمل بموجبه تلك البهجة الكبرى والمنزلة العظمى فاحكم واغتنم ولا تكن

به سعيدا ولا تلقه الا الى اهله العامل بمقتضاه وموجبه والعمل به هو الزهد في الدنيا او
الزاد الاخرة من التقوى وكنا بمنزلة من سهل طريقا وعرة فازال الشوك والحجارة وسهل من فيها
ليهتدي فيها من يشاء من عباده والله ولي الفضل والهداية وبيده مفاتيح الخير والحكمة وعنده
خزائن الجود والرحمة ونتمثل هذا القسم على فنون الفن الاول فيما يتعلق باحوال المبدء
وصفاته وفيه مواقف الموقف الاول في الاشارة الى واجب الوجود واثبات وجوده وتوحيده
وانه في غاية الوحدة والتمامية وفيه فصول الفصل الاول في اثبات وجوده والوصول
الى معرفة ذاته اعلم ان الطرق الى الله كثيرة لانه ذو فضائل وجهات كثيرة ولكل وجهة
هو موليها لكن بعضها اشرف واوثق وانور من بعض واسد البراهين واشرفها اليه هو الذي
لا يكون الوسط في البرهان غيره بالحقيقة فيكون الطريق الى المقصود هو عين المقصود وهذه
سبيل الصديقين الذين يستشهدون به تعالى عليه ثم يستشهدون بذاته على صفاته
وبصفاته على افعاله واحدا بعد واحد وغيرهولاء كالمتكلمين والطبيعيين وغيرهم يسلكون
الى معرفته تعالى في صفاته بواسطة امر آخر غيره كالامكان للهوية والحدوث للخلق والحركة للجسم
او غير ذلك وهي ايضا دلائل ذاته وشواهد على صفاته لكن هذا المنهاج احكم واشرف
وقد انبهنا في الكتاب الالهي الى تلك الطرق بقوله سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق والى هذه الطريقة بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
وذلك لان الربانيين ينظرون الى الوجود ويحققونه ويعلمون انه اصل كل شيء ثم
يصلون بالنظر اليه الى انه بحسب اصل حقيقته واجب الوجود واما الامكان والحاجة
والمعلولية وغير ذلك فانما يلحقه لا بحسب حقيقته بما هي حقيقته بل لامر خارج
واعدام خارجة عن اصل حقيقته ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان يصلون
الى توحيد ذاته وصفاته ومن صفاته الى كيفية افعاله واثاره وهذا طريقة الانبياء
والمرسلين

عليهم السلام في قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة وتقريره ان الوجود كما
حقيقة عينية واحدة بسيطة الاحتلال بين افرادها لذاتها الا بالكمال والنقص والشدة
والضعف او بامور زائدة كما في افراد مهية نوعية وغايته كما لها ما لا اتم منه وهو الذي لا يكون
متعلقا بغيره ولا يتصور بما هو اتم منه اذ كل ناقص متعلق بغيره مفتقر الى تمامه وقد تبين فيما سبق
ان التمام قبل النقص والفعل قبل القوة والوجود قبل العدم وتبين ايضا ان تمام الشيء هو
الذي وما يفضل عليه فاذن الوجود اما مستغن عن غيره واما مفتقر لذاته الى غيره والاول
هو الواجب الوجود وهو صرف الوجود الذي لا اتم منه ولا يشوبه عدم ولا نقص والثاني
هو ما سواه من افعاله واثاره ولا قوام لما سواه الا به لما تبين ان حقيقة الوجود لا تقبل لذاتها
بلحقه النقص لاجل المعلولية وذلك لان المعلول لا يمكن ان يكون في فضيلة الوجود معادلا
لعلته فلو لم يكن الوجود مجعولا ذاتا هويته وحصله كما بقتضيه لا يتصور ان يكون له نحو
من القصور لان حقيقة الوجود كما علمت بسيطة لا حتلها ولا تعين لها الا محض الفعلية
والحصول والا لكان فيه تركيب ولمهية غير الموجودية وقد تبين ايضا ان الوجود اذا كان معلولا
كان مجعولا بنفسه جعلا بسيطا وكان ذاته بذاته مفتقر الى الجاعل وهو متعلق
الجوهر والذات بجاعله فاذن انه ثبت واتضح ان الوجود اما تام الحقيقة واجب الهوية
واما مفتقر الذات اليه متعلق الجوهرية وعلى اي القسمين ثبت وتبين وجود
واجب الوجود غني الهوية عما سواه وهذا ما اردناه واعلم ان هذه الحجة في غاية
المتانة والقوة يقرب باخذها من ماخذ طريقة الاخراتيين التي تبتنى على قاعدة
النور لكن البالغين من المتاخرين لذهولهم عن بعض مقدمات البرهان او ضعف
عقولهم عن ادراك معنى الاشد والاضعف في حقيقة الوجود ربما وقع منهم الاعتراض على
هذا المنهج تارة بانه لا معنى لكون حقيقة واحدة مختلفة بالكمال والنقص بحسب اصل

مجلس شورای ملی
کتابخانه

تلك الحقيقة حتى يكون ما به الاتفاق وما به الاختلاف معنى واحدا وتارة بعد تسليمه بانا
لا نسلم بان الكمال مقتضى اصل الحقيقة وان القصور تقتضى المعلولية والافتقار الى
ما هو الكامل فان لاحد ان يقول لو اقتضى ذات الوجود وحقيقة الواجبية لكان كل وجود
واجبا ولو اقتضى الامكان والفقر لكان الكل ممكنا ولو لم تقتض شيئا من الوجوب والامكان
لكان كل منهما معللا بالغير فكان الواجب مفتقرا الى علة وهو محال وبطلان التوالى
باسرها مستلزم لبطلان المقدم باقسامه فكون الوجود حقيقة واحدة متفاوتة
بالكمال والنقص امر محال اقول منشى هذا الايراد كما اشرنا اليه على قصور الادراك
عن البلوغ الى فهم المراد فان كون الوجود حقيقة واحدة ليس لكون الانسان مجتمعة
واحدة لان الوحدة فى الماهيات ليت مثل الوحدة فى الوجود لان تلك الوحدة
ذهنية عارضة للكليات زائدة على ذاتها عارضة لها بعد حمل مقتضاتها
فالمقسم جار بعد عروض الوحدة اياها لانه عبارة عن ثم قيود مختلفة
بالمقسم الواحد بان تلك الماهية الواحدة اما كذا واما كذا واما الوجود فليس
ماهية كلية واحدة فى الجميع حتى يجرى فيها ما ذكروه من التقسيم كسائر الطبائع
الكلية التى يجوز ان توجد فى الذهن ويعرضها العموم والاشتراك حتى يرد
عليه التقسيم المعترض فيه الوحدة للمقسم من جنس وحدة الاقسام ان جنسا فجنسا
وان نوعا فنوعا وان شخصا فشخصا وقد مر ان الوجود ليس بجنس ولا نوع ولا شخص
تحت نوع او جنس وحد هذه الحقيقة واشتراكها بين الافراد والآحاد
ضرب آخر من الوحدة والاتحاد فهذا السؤل والاعتراض ساقط بالكلية لانه
انما اذا كان المقسم طبيعة كلية فان اورد هذا الكلام فى مفهوم الوجود المشترك
العام بانه ان اقتضى الواجبية كان جميع افراده واجبا والا لم يكن فى الوجود

ما هو واجب

ملك

ما هو واجب بالذات نجيب بان لفظ الوجود ان كان المراد به الحكاية عن حقيقة الوجود
كان الامر كما قلنا وان كان المراد هذا المفهوم المصدرى فلا يقتضى شيئا وهو كسائر
الصفات من العوارض المفتقرة الى غيرها وليس شئ منها واجب الوجود بل ولا من
الموجودات الخارجية لانه اعتبار عقلى نعم ربما يقال بانه عين فى الواجب بمعنى
ان ذاته تعالى بذاته مع قطع النظر عن غيره مصداق للحكم بانه موجود بخلاف الممكن الا
اذا لوحظ مع غيره تنقيح وتنبيه ان حيثيات الاشتراقيين اورد مثل ذلك الا ان يراد
على نهج فى طريقة المشية على قاعدة النور والظلمة واجاب عنه بما لخصه ان الماهية
المشتركة بين تلك المراتب الكاملة والمتوسطة والناقصة معنى كلى موجود فى الذهن
وليس بمشترك فى الخارج بينها فان ما فى الخارج ليس مركبا من اصل الماهية وكمالها حتى
يجب ان يحصل ما هو لابهية مخصوصة منها المرتبة اخرى بل المراتب والافراد المختلفة
متباينة فى الخارج فان ذات الكامل متباينة لذات الناقص والمتوسط فيجوز ان يختلف
تلك الافراد فى اللوازم والآثار فالاشتباه انما نشاء من اخذ ما فى الذهن مكان
ما فى الخارج وهذا حاصل ما افاده فى ذلك الاشكال اقول وانت تعلم ان القول
الكلى الطبيعى موجود فى الخارج بيانا عند من ذهب الى ان الوجود اعتبار عقلى لا
صورة له فى الاعيان والذى فى الاعيان هو ماهيات الاشياء دون وجوداتها
كما هو مذهب هذا العظيم فالواقع فى الخارج هى الماهية لا بشرط اعنى الكلى الطبيعى الذى
يعرضه الكلية والعموم فى الذهن وان لم يكن فى الخارج بهذه الصفة الا بالقوة
فى الخارج امر ضائر ان يحصل فى الذهن ويعرض له الاشتراك بين كثرين فنقول
الامر المشترك موجود فى الخارج وان كان ظرف عروض الاشتراك انما هو فى الذهن
فهذا الامر المشترك معنى واحد ذاتى لافراده المختلفة بالكمال والنقص وغيرهما من

لتعيّنات كما هو مذهبه فاذن للعقل ان ينظر اليه من حيث هو هو لانه امر عقلي سواء اعتبر معه
الوحدة الفعلية او لم يعتبر فيجدها اما مقتضية لشئ من خصوصيات الاقسام ومراتبها من
الكاملية والناقصية بحكم بان ما عدا تلك الخصوصية او تلك المرتبة ليس من افراد الذاتية
واما غير مقتضية لشئ منها فيكون كل من المراتب والخصوصيات امرا زايدا على طبيعتها
المشتركة فالقول بان مابه الاختلاف بالكاملية والناقصية بين ما به الاتفاق فيما له
هوية مشتركة كلية قول فاسد غير صحيح لان تلك الهوية لعمومها وانتزاعها من شانها
ان توجد في كل فرد فرد وحصة حصة ومع ذلك يكون لها جامع صادق على
كل فرد ذاتي او عرضي لها فتلك الطبيعة المحققة في كل فرد فرد وحصة حصة ان كانت
مقتضية للكمال والشدة كانت جميعها كاملة شديدة وان كانت مقتضية للنقص
كانت جميعها ناقصة ضعيفة وان لم يكن مقتضية لشئ لكان كل منها مفتقرا الى
مخصص زايد على هوية تلك الطبيعة المشتركة فعلم وتحقق ان شيأ من الهيات غير قابل
للاكمل والانقص والاشد والاضعف الا بامور زايدة عليها ومثل هذا الاكمل
غير وارد على حقيقة الوجود اذا كانت متفاوتة الدرجات اذ ليس للوجود طبيعة
كلية ذهنية يكون لها انحاء من الحصول كالبهيمة الانسان او الفرس او غيرهما
حيث ان لها حدا واحدا ومعنى معينا مشتركا بين الكثيرين مشخصا تشخصات
موجودا بوجودات زايدة تلك التشخصات والهويات على ذلك المعنى بحيث اذا حرم
العقل عن واحد واحد منها حصل فيه من كل منها امر واحد واذا فرض قلته
باي تشخص كان سار عين ذلك التشخص لان حقيقة الوجود ليست الا نفس
التشخصات والهويات كما علمت فاذا كان مشككا متفاوتة المراتب شدة وضعفا
او نقصا وتاما لا يمكن تحليله الى طبيعة مشتركة وتشخص زايد فالمرتبة الكاملة

عنه

منه ليست بقابلة للتحليل الى امر مشترك وامر زايد لانها بسيطة الهوية وكذا المرتبة الناقصة
منه ليست الا مرتبة الوجود واما القصور فامر عدمي فاذن حقيقة الوجود في كل موجود
بحسبه والمرتبة التي تجمع الكل فما ليست نوعية ولا جنسية بل صرفا آخر من الوجود لا يوجد
الا الكاملون والحاصل ان صاحب الانوار قد اقتصد بهمته النور الذي عند بسيط
متفاوت بالكمال والنقص حقيقة الوجود بعينها مع ما ذهب اليه واراد منه من المفهوم
الذي من شانها الكلية والانتزاع بين الكثرة فلا يمكن تصحيحه والذي قاله اتباع المتابين ان
الاشد والاضعف من السواد والحرارة والنور وغيرها راجعان الى تفاوت الصور بحسب حصصها
الا زايد لامر من جنس المفهوم المشترك قريب مما ذكرناه تذكرة اجمالية فتدبر فيه نور الحق من انوار هذا البيان
الذي قرع سمعك ايها الطالب من ان حقيقة الوجود لكونها امرا بسيطا غير ذي هوية ولا ذي
مقوم او محدود وهي عين الواجبية المقتضية للكمال الاتم الذي لا نهاية له شدة اذ كل
مرتبة اخرى فما دون تلك المرتبة في الشدة ليست صرف حقيقة الوجود بل هي مع قصورها
كشئ هو غير ذلك الشئ بالقوة وقصور الوجود ليس هو الوجود بل عدمه وهذا العدم انما
يلزم الوجود لا لاصل الوجود بل وقوعه في مرتبة تالية وما بعدها القصور انما الاعدام انما
طرات للتوالي من حيث كونها توالي فالاول على كماله الاتم الذي لا حد له ولا يتصور ما هو
اتم منه والقصور والافتقار ينشان من الاماهية والجعل ويتمان به ايضا لان هويات
التوالي متعلقة بالاول فيجبر قصورها بتمامه وافتقاره بغناه فعلمت وجود الواجب
بهذا البرهان ونبت به ايضا توحيده لان الوجود حقيقة واحدة لا يتعرها نقص بحسب ذاته
ذاته ولا تعدد تصورنا لاماهية ونبت ايضا علمه بذاته ورما سواه وحيوته اذ العلم
ليس الا الوجود ونبت ايضا قدرته واراداته لكونها تابعين للحيوة والعلم ونبت ايضا
قيوميته وجوده لان الوجود الشديد ينافي ان فعال لما دونه فهو العليم القدير المريد الحي

القيوم الدراك الفعال ولكونه متبعا للمراتب التي يليه الأشد فالأشد والأشرف فا
الأشرف ثبت صنعه وابداعه واحرم وخلقه وملكه وملكوته فهذا المنهج الذي سلكنا
اسد المناهج واشرفها وابطلها حيث لا يحتاج السالك اياه في معرفة ذاته تعالى و
صفاته واضافاته الى توسيط شيء من غيره ولا الى الاستعانة بابطال الدور والتسل
فبذاته تعالى يعرف ذاته ووحدانيته شهد الله انه لا اله الا هو ويعرف غيره اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد فهذا الملك كاف لاهل الكمال في طلب الحق وليانه واضافاته
لكن ليس لكل احد قوة استنباط الاحكام الكثيرة من اصل واحد فلا بد في التعلم
من بيان سائر الطرق الموصلة الى الحق وان لم يكن بهذه المثابة من الايصال
فصل في الاشارة الى مناهج اخرى للوصول الى هذه الوجهة الكبرى فمنها ما اشرنا
اليه والعلم الكلي والفلسفة الاولى لانا بينا خواص واجب الوجود ووحدته حيث
ذكرنا ان الوجود منقسم بحسب المفهوم الى واجب وممكن والممكن لذاته لا يترجح وجوده
على عدمه فلا بد له من مرجح خارج والا ترجح بذاته فكان ترجحه واجبا لذاته فكان واجب
الوجود بذاته وقد فرض ممكنا هف وكذا في جانب العدم فكان ممتنعا وقد فرض
هف فواجب الوجود لا بد من وجوده بان الوجودات حاصلة فان كان شيء منها
واجبا فقد وقع الاعتراف بالواجب والا فوقع الانتهاء اليه لبطلان ذهابا التسلسل
الى غير نهاية كما مر بيانه والدور مستلزم للتسلسل ايضا فهو محال ايضا مع انه يوجب
تقدم الشيء على نفسه وذلك ضروري البطلان ولا يدفع بطلانه اختلاف جهتي
التعليلية لانها غير مكثرة للذات الموضوعة لها فالدور مع انه يستلزم التسلسل
يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهذا الملك اقرب المسالك الى منهج التصديق بوجو
وليس بذاك كما زعم لان هناك يكون النظر الى حقيقة الوجود وهيهنا يكون

النظر

النظر في مفهوم الوجود وحاصله ان النظر في مفهوم الوجود والوجوب يغني عن النظر
تحققه الا بالواجب اذ لو انحصر الوجود في الممكن لم يتحقق موجود اصلا لانه على هذا التقدير
تحتاج الممكن الما بنفسه بدون علته وهو محال بديهة او بغيره وذلك الغير ايضا ممكن على هذا
التقدير وقد ان يتسلسل الآحاد او يدور او يؤدي الى الواجب الثقان الاولان با
طلان وكذا الثالث لانه خلاف المقدر وان كان حقا لانه الان نقيضه وهو خلو
الممكن عنه باطل فهذا ما وصفه الشيخ في الاشارات بانه طريقة الصديقين ويتعلم المتأخرون
فيه قيل عليهم السلام فاخذتم في الدليل وجود الممكن لما يشاهد من تغيره وجوده او قبله
فاجابوا بان هذا برهان غير متوقف الا على وجود موجود ما فان كان واجبا فهو المراد وان
كان ممكنا فلا بد ان ينتهي الى الواجب بالبيان المذكور ثم استشكل بان يكون لبيان بطلانها
بان الاحتياج منحصر في الاثر والمؤثر والواجب تعالى ليس معلولا لشيء اصلا بل هو علة الجميع
ما عداه فكل ما يستدل به على وجوده يكون دليلا انيا وهو لا يعطي اليقين فاجابوا عنه بان
الاستدلال بحال مفهوم الوجود مثلا من احواله التي اقتضاها فالاستدلال بحال تلك الطبيعة
المشتركة على حال اخرى معلولة للحال الاولى وربما قرر الجواب بانه ليس الاستدلال
على وجود الواجب تعالى نفسه بل على انتسابه الى هذا المفهوم وبثوته له على نحو ما ذكره الشيخ
في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود ذي المؤلف فوجود الواجب تعالى نفسه علة لغيره مطلقا
وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشيء في نفسه علة لشيء وفي وجوده عنه اخر
معلولا كما حقق في موضعه هذا خلاصة ما افاده بعض المحققين من اهل البحث وفيه الا يخفى
من التكلف والحق كما سبق ان الواجب برهان عليه بالذات بل بالعرض وهناك برهان
شبيه باللمي ومن الطريق التي استحسنها طريقة رغوا انهم من غير الاستعانة بابطال
التسلسل والدور وهاهنا صاحب المطارحات وهي ان الوجود اذا انحصر في الممكنات

الفرقة سواء ذهب سلسلتها الى غير نهاية او لم يذهب بانتهاء دارت على نفسها فجميع الممكنات في حكم
ممكن واحد في انه يفتقر الى علة فعلتها اما نفسها او جزء من احادها او خارج عنها والاول
يوجب لعدم الشيء على نفسه والثاني يوجب لعدمه على نفسه وعلى علته والثالث يوجب المطلوب
لان الخارج عن جميع الممكنات لا يكون الا الواجب الوجود ولا يذهب عليك ان هذا
البيان مقدوح فيه عندنا لان الوجود يساوق الوحدة بل عينها وقد علمت ان الكثير
بما هو كثير ليس له وجود الا وجودات الاحاد فالمجموع من زيد وعمرو ليس الا اثنين ولا
تحقق منها شيء ثالث في الوجود الا بمحض الاعتبار فاذن لاحد ان يقول ان جميع الممكنات
ليست لها علة اخرى غير علل الاحاد فعلة مجموعها عبارة عن مجموع علل افرادها فليست بخارجة
عن ذواتها الممكنة التي بعضها علة للبعض فلا يلزم الا شيء الى الواجب الا ان سيتعان
ببطلان التسلسل فلم يكن هذا طريقا اخر ثم العجب انهم حين ورد عليهم الاشكال على
هذا المسلك بانه يجوز ان يكون الشيء علة لنفسه مستندا بان مجموع الموجودات من الواجب
والممكن ممكن لاحتياجه الى الاحاد ولا علة له سوى نفسه لان علته اما جزؤه وهو محال لاستلزامه
الى بقية الاجزاء واما خارج عنه ولا خارج عنه فتعين ان يكون نفسه اقول في الجواب
صحة كون العلة التامة للشيء عينه قالوا ان اردتم بالعلة التامة معنى جميع الاحاد
التي يتوقف المجموع على كل منها فهي عينه ولا محذور فيه لان توقف ذلك المجموع على كل واحد
من الاحاد لا يستلزم توقف على المجموع حتى يلزم توقف الشيء على نفسه وان اردتم بها العلة
الفاعلية فهي جزؤه اعني الواجب وناخوذ المعلول الاخير المنتهي الى الواجب فان اعاده
مستندة الى الواجب فلا تاثير في المجموع بل عين بقية الاجزاء التي هي الممكنات الا وهو مستند اليه
اما ابتداء او بواسطة هذا ولم يتفطنوا بان هذا الالزام يهدم الدليل المذكور ولا يدفع
الاعتراض لان مبناه على تجويز كون الشيء علة تامة لنفسه وكون الجزء علة فاعلية للجميع يقول

نعم

نعم الامر كما قلت فان كون مجموع الشيء علة تامة لنفسه ظاهر وكون الجزء فاعلا للكل ظاهر ايضا
وهل هذا الا تسليم القوال وهدم بنا الاستدلال وانما وقعوا في هذا كله باذعانهم ان كل
المجموع من الامرين او الامور له وجود غير وجود كل من الافراد ولما حكموا بان المجموع من الواجب
والمعلول الاول موجود ممكن يحتاج الى علة حكموا بان علته التامة هي نفسه وانه لا يلزم
ان يكون العلة التامة سابقة على معلولها وذهلوا عن هذا الالزام غير معقول في نفسه فان كل
ممكن موجود يحتاج الى علة فاعلية تامة التاثير والايجاد وكون جميع اجزاء الشيء عينه انما
يتصور في الاعداد والكميات التي يعتبرها الذهن ويعتبر لها وحدة اجتماعية بحيث الفرض
كالعشرة والعدد وغيرهما مما لا صورة لها في الاعيان غير كل واحد من الاحاد وبعض
اهل التدقيق منهم اجاب عن الاشكال المذكور في المجموع من الواجب والمعلول الاول بان
المتعدد قد يوخذ مجملا وهو بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار
هو مثل المجموع وقد يوخذ مفصلا واللفظة الدال عليه بهذا الوجه هو مثل هذا ذاك
وهو بهذا الاعتبار لو جب يكون كثيرا وقد يختلفان في الحكم فان مجموع القوم معا لا
يسعهم دار ضيقة وهم لا معا يسعهم اذا علم ذلك فنختار ان مرجع وجودها معا هو هما
خوذا لا معا لاحتياجه الى كل واحد منهما في وجوده فيكون هذا وذاك
علتين بترجح وجود مجموعهما فان نقل الكلام اليهما لا معا بل مفصلا فانه ايضا
يمكن يحتاج الى مرجح فالجواب انا لا نعني انها ماخوذين على هذا الوجه يمكن بل هو بهذا الوجه
اثنان واجب موجود وممكن موجود ويدفع مقامه هذا الجواب بان الموجود في هذه الصورة
هو الواجب ومعلوله فاذا فرض على وجه الاجمال كان واحدا واذا اخذ على التفصيل كان
متعددا كما ذكره ولا شك انه كان كلا منهما موجود فيها موجود ايضا مر ورة ان
انتفاء الكل انما يكون بانتفاء احد من احاده والاحاد باسرها موجودة فيها وان الممكن

الموجود لابد له من علة سواء كان واحدا او متعددا وسواء اعتبر مجملا او مفصلا اذ الاجمال
والتفصيل انما يوجب اختلافا بالملاحظة ولا يوجب اختلافا في نفس الامر فاذا اعتبر الواجب
المعلول الاول فلا شك ان مجموعهما الوجود مجملا او مفصلا موجود اذ المراد بالمجموع هيئتها
معروض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف اعني ذات الاثنين وهو موجود لا محالة وان لم
يكن الهيئة الاجتماعية والاثنينية موجودة كما ان الواحد موجود وان لم يكن وصف الوحدة
موجودا واذا كان معروض الاثنينية موجودا وهو ممكن لاحتياجه الى الاحاد فلا بد له
من علة وليس ذلك شيئا آخر يصلح علة فلا بد من علم دة الاشكال بما ذكرنا على انا نقول ليس التفاوت
في المثال المذكور من حيث الاجمال والتفصيل بل التفاوت فيه بالمجمل فان الكل المجموعي
سواء اخذ مجملا او مفصلا متصف بان الدار سيهم على التعاقب ولا يتصف بانها
تسعهم مجتمعين فتامل ثم اعلم ان قولك كلام كل منها معزل عن التحقيق لان مبناه على الاجتماع
عن معرفة اصل الوجود وانه ليس من الامور الاعتبارية وان ان وجود الشيء
عين تعينه ووحدته وان الكثرة لا وجود لها في نفس الامر وان الوهم اذا اخذ شيئا
واحدا لا يوجب ذلك ان يكون لهما ذات احدية لها حكم غير حكم هذا وذاك فالمأخوذ من الانسان
والحجر معا ليس بانسان ولا حجر ولا شيء آخر وكذا المأخوذ من الجوهر والعرض ليس بجوهر ولا عرض ولا غيرهما
وكذا المركب من الواجب والممكن ليس بواجب ولا ممكنا وكون العدد موجودا في الخارج معناه ان آحاده موجودة
وذات فيه للعقل ان يعتبر الكثرة معا وبهذا الاعتبار انما خرب من الوجود العقلي اما الذي ذهب
على الاول فاسوء منها ذكرا فان موضوع العلة والمعلول يجوز ان يكون واحدا بالذات متكثرا
بالاعتبار وذلك باطل لان العلية والمعلولية من اقسام المتقابل فلا يمكن اجتماعهما في ذات واحدة
ولو باعتبارين ومنها ان المركب من الواجب لقصور الاول لو كان موجودا لكان القصور الباقي
في اول المراتب شيئين ذلك القصور وذلك المجموع لا امرا واحدا وهو خلاف ما تقرر من مذهبهم ومنها

ان هذا الموجود المركب عندهم اما ان يجب اتمام الوجود لاجزائه في اجزاء ولا عقلا ولا نقلا او لا حتما
ولا عرضا وكل موجود في الواقع يجب ان يكون احد هذه الاقسام ومنها ان الحق جرى على لسانه في احكام
حيث ذكر انها ما خوذين بهذا الاعتبار اثنان واجب وممكن ولم يتفطن بانه محط الجواب بالاطلاق
الى اعتبارهما معا شيئا واحدا حتى يرد الاشكال ان الامور دة والا برطان يدعوكونها معا موجودا
واحدا في الخارج كيف والمعية تؤذن بالاثنينية واما الذي ذهب على صعقه فمبني على هذه المذكورات
مع شيء آخر وهو استدلاله على كون المتعدد موجودا بان آحاده موجودة وبانه لو انتفى
كان انتفاؤه باحد اشياء من آحاده وشيء منها غير منتف وكلا الوجهين مغالطة فان كون الآحاد
موجودة معناه انها موجودات متعددة مختلفة بالوجوب والامكان والجوهرية والعرضية
مثلا فكذلك حكم المتعدد في كونه موجودا معناه انه موجود بوجودات لها احكام مختلفة
واما قوله انتفاء المتعدد بانتفاء احد من آحاده فليس بنير دالة على ما هو بصدده اذ مقصود
القوم من هذا الكلام ان كل مركب لا تحقق له في الخارج او من شانه ان يتحقق وذلك بان يكون
لمجموع وحدانية طبيعية فانتفاؤه بانتفاء شيء من اجزائه وليس يلزم من ان يكون لكل مجموع
من الآحاد المتعددة الموجودة في الخارج بالفعه وجود حقيقي غير وجودات الآحاد وايضا
يلزم على ما تصورته وصور ابطال الحصر في القسمين اذا قلنا شيء اما واجب او ممكن او الجوهر
اما مجرد او مادي او الكلمة اما اسم وفعل او حرف لم ينظم الحصر لعصوا اذا امتنع الاشياء
منها خروج الوجود الحقيقي ومن المناهج الغير المتينة على بطلان الدور والتسلسل هذا المطلب يبتني على الامكان
وتقريره بعد ان يتبين ان هذا الشيء الممكن اذا لم يجب وجوده لم يوجد وان الممكن كما لا يقتضي وجوده
لا يستدعي ولوية وجوده لذاته والا لكان كافيا لذاته في حصول وجوده فكان واجبا
بالذات لا ممكنا كما سبق ذكره هو ان الممكن سواء كان واحدا او متعددا او مركبا او

متكافئا لا يصح ان يقتضي وجوب وجوده شيء اذ المقتضي لوجوب وجوده لا بد ان يحصل
في جميع اجزاء عدمه ممتنعا وليس هذا فرض شان الممكن لجواز طريان العدم على مجموع العلة و المعلول
الممكنين وان لم يجز طريانه للمعلول فقط دون العلة كما في لوازم الموجودات الممكنة
فاذن الممكنات سواء كانت متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد فانه لا يطرد العدم بها
عن ذات المعلول بحيث يصير ممتنعا لغاده حتى يصير واجبا بها ليكون موجودا فلا بد في
الممكن موجودا ان يكون علة غير خارج عن حقيقته واجب الوجود لذاته وهو المطلوب واليه
الاشارة في كلام الفارابي حيث قال لو حصلت سلسلة الوجوب بلا وجوب يكون مبدءها
ممكنا حاصلا بسبب لزم ايجاد الشيء لنفسه وذلك قاض بانه محدث عدم نفسه وهو فاسد
انتهى ومعناه ان هذا الممكن ان افاد وجوب الوجود امتناع العدم لزم كون الشيء علة
لنفسه مقتضيا له وهو باطل لاستلزامه لعدم الشيء على نفسه وان لم يفد الوجوب
ولم يمنع العدم فيلزم صحة عدمه بنفسه وهو ايضا فاسد لان الحادث بالاول
لازم هيهنا ليصير كون الشيء لنفسه سببا باي وجه كان مع حدوث وهو لانه لو صح له دوام
العدم بعد الوجود فكيف ما موجودا ابدا حيث ان عروض العدم ابدا اولى من عروضه
بعد الوجود فكان وجوده بلا سبب موجب. لجميع الاصول **فصل** في الاشارة الى وجوه
من الدلايل ذكرها بعض المحققين من اهل فارس وظن انها برهان واحد وانا فيما من الاصلا
قال ومن البراهين التي ظهرت لي في هذا المطلب ناسبت اهل البحث ان يقال لو قد كون لجود
غير في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود ما يتوقف على هذا التقدير على ايجاده الآن وجود
الممكنات انما يتحقق بالايجاد وتحقق ايجاده ما يتوقف الامر على تحقق موجود ما الآن الشيء ما لم يوجد
لم يوجد وفيه ان ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدء الا لزم لعدم الشيء على نفسه

وبذلك ثبت وجود الواجب بالذات كما لا يخفى بادنى تامل وهذا حقيق بان يكون طريقا لصفة يقين
الذين يشهدون بالحق لا عليه وبعبارة اخرى مجموع الموجودات من حيث هو موجود ليس له
مبدء بالذات وبذلك ثبت وجود واجب الوجود وبعبارة اخرى مجموع الموجودات من حيث
هو موجود ممتنع ان يصير شيئا محضا ومجموع الممكنات ليس ممتنع ان لا يصير شيئا محضا وبذلك
ثبت وجود الواجب بالذات انتهى فوله قوله اقول في كلام هذا الوجه نفي خلل اما الوجه
فلا يلتزم على التقدير المذكور وهو باطل فان الدور المصطلح عليه عند العلماء هو الذي يكون
مرتبة طرفاه واحدا بالعدد لان الحكم بتوقف النطفة على الحيوان والحيوان على النطفة ما تقدم طبيعة
على طبيعة مرتبة اخرى وهي مقدم ايضا عليها في صورة الت فالمغالطة نشات هناك من اخذ
الكلي مكان الجزئي والوحدة النوعية مكان الوحدة الشخصية ومثل هذه المغالطة وقع لمحمد الشهرستاني
في كتابه المسمى بمصارع الفلاسفة حيث قال اعلم انه لو لم يكن للعالم بدو زماني يلزم الدور
الدور في النطفة والانسان والبيضة والدجاج انما ينقطع اذا عينت الابتداء من احد طرفي
الدور الا لتوقف وجود احدهما على الاخر ولم يكن لحصول احدهما دون الاخر اولوية وذلك يقتضي
الى ان لا يحصلا اصلا وقد حصلا فلا بد من قطع الدور باحدهما والابتداء في الاشخاص
بالاكمل اولى قال المحقق الطوسي قدس سره في الجواب احسنت بالاضافة فيما سالوا عنه
فانه لا يلتبس ريحانا الا في اللفظ لان الشيء اذا توقف وجوده على ما يحتاج في وجوده
الى ذلك الشيء لا يكون دورا يوجد الى ان لا يحصلا ربما يتسلسلان ولتسلسل ان كان
وجبا ان يكون له مبدء فيهما استبد الدور بالتقدم على المتاخر اثنين واما الوجه الثاني
منها فهو ايضا مغالطة نشات من اهمال احد شرطي التناقض هو وحدة الموضوع بالشخص
فان لعدم الشيء على نفسه انما يستلزم التناقض اذا كان الشيء واحدا بالشخص واما الواحد
بالعموم فلا تناقض بينه اذا تقدم وتاخر وقد مر في اوائل النظر الاول ان مبادي الوجود

التي يبحث عنها في الفلسفة الاولى التي موضوعها الوجود المطلق هي من عوارضه ايضا
والاحد ورد فيه كما نص عليه الشيخ في الهيات الشفا واما الوجه الثالث فقوله مجموع الموجودات
ان اراد به كل واحد واحد فلا نم انه ليس لها مبدء بل الكل منها مبدء على التقدير المذكور
وان اراد به المجموع بما هو مجموع فنقول كما مر انه ليس للمجموع موجب ووجوده غير وجودات
الاحاد على نعت الكثرة كما ليس هناك وجود غير وجودات الاحاد فكذلك ليست هناك
حاجة الى علة غير علل الاحاد واما الوجه الرابع فالذي يلزم منه ان يكون حيثية الوجود غير حيثية
الامكان واعتبار كون الشيء موجودا غير اعتبار كونه ممكنا وهو كذلك لان الموجود
بما هو موجود يستحيل ان يصير معدوما لان فيه ضرورة بشرط المحمول بخلاف الموجود
بما هو ممكن اذا لم يعتبر تقيده بالوجود فيصح ان يصير معدوما بحسب ذاته والا يلزم من ذلك
ان يكون للوجود فرد حاصل لا يكون هو ممكنا فالحاصل ان حيثية الوجود يخالف
حيثية الامكان والا يلزم منه اختلافهما في الموضوع فالمطلوب غير لازم والا لزم غير
مطلوب فالاولى الاستعانة في هذه الوجوه بابطال التسلسل كما لا يخفى والا فغير تام
الا اذا ثبت ان جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في كونه مفتقرا الى علة خارجة عن ذاتها وهو
متوقف على ان يكون الجميع صورة وحدانية وحقيقة ذاتية غير صور الاعداد وحقائق
الاحاد وقد علمت ما فيه **فصل** في الاشارة الى طرائق اخرى للاقوام اما
الاولون فلهم مسلك اخر وذلك لان لهم في اثبات الوجود الواجبي طريقين طريقة
مبناها وجوده ثم بعد ذلك يثبت بها وحدته وطريقة يثبت اولا ان واجب الوجود
يجب ان يكون واحدا ثم بعد ذلك يثبتون ان الاجسام وصورها واعراضها الكثيرة
فليس شيء منها واجب الوجود فتعين امكانها واحتياجها الى المرجح في الطرائق اثبات
امكان العالم الجسماني وان الاجسام المحصلة النوعية التركيب منها ظاهر لان كلا منها مركب

من اصل الجسمية المشتركة وزائد مختص بنوع من الانواع اذ المبهم لا وجود له
سواء كان المتفكر معرفا بشيء هي رابط من الجسم بما هو جسم او لا وسواء اثبت صورة
جوهرية مختصة متقومة كما يراه المحققون من المتاخرين ام لا اذ الهيات المختصة
على مذهب غيرهم بمنزلة الصور داخلة في الانواع ولا اقل في الاشخاص اذ الجسم
ما لم يتخصص لم يوجد فيقال لا شك ان الاجسام التركيبية ممكنة والصور والاعراض
محتاجة الى المواد والموضوعات ممكنة فعلى جميع القواعد الاجسام معلولة مفتقرة
الى المخصصات والمخصصات معلولة مفتقرة الى المحال والنفوس ايضا مفتقرة الى الابدان
وليس كل منها مرتبطا بالاخر والا لزم تقدم الشيء على نفسه ولا احد جسم من جسم الا لزم
من ان آثار الجسمية اما تركب الوضع او الوضع بين المؤثر والمتاثر لا يتحقق الا بعد
وجودهما ولان الاجسام لا يذهب الى غير النهاية لبراهين تناهي الابعاد فيجب ان
يكون علة الجميع امرا غير جسم لا محالة وهو المطلوب واما الطبيعيون فلهم مناهج اخرى
ماخوذة من جهة التغير والاستحالة احدها طريق حركة نفسها وهو الاستدلال من الحركات
وقد علمت من قبل ان المحرك لا يوجب حركة بل يحتاج المحرك غير المحرك في الحركات لا محالة
الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وهو لعدم تغيره وبراءته عن القوة والحدوث
واجب الوجود ووجه من وجوهه كما مر ذكره في مباحث حدوث العالم وليضا الاجسام
الفلكية تبين عند الطبيعيين ان حركاتها نفسانية لا طبيعية والمباشر للحركة نفس فاعلة

بالارادة فلها في فعلها غاية فهي قاصدة للخير لاجل شهوة او غضب وانتفاء
الدفع يصل الى ما دونها اذ لا وقع له عندها ولا الغاية حال بعضها البعض
لاجسام التي تحتها او فوقها ولا للنفوس التي تحتها او فوقها على ما بين في موضعه فيتعين
ان يكون لامر غير جسم ولا نفس فان وجب وجوده فهو المراد والا استأنف
فهذه هي طريقتنا الخليل صلوات الله على نبينا وعليه ويقرب من هذه الطريقة
ان الامور الدائمة امكانها وحدوثها ظاهر وانفعال العنصريات عن السماويات
معلوم وليست السماويات بعضها علة للبعض اما المحوي للحاوي فهو ظاهر لكونه
اقصر واحقر واما الحاوي للمحوي فلاستلزامه لامكان الخلاء والكواكب اثرت
من غيرها والشمس اثرت الجميع فهي اولى بهذا الوهم ومع ذلك متغيرة تجد الافول
من الطلوع والافول فيحتاج الى محرك غير ذاتها فاوقع اوهام القاصرين من
الصابئين وغيرهم الامر حتى الغلط في السماويات وبهذه الطريقة يبطل كونها
الغاية القصوى وثبت ان وراءها ما هو اكمل وهو محركها لا على سبيل مباشرة
وتغير بل على سبيل تشويق عقلي وامداد نوري وهو واجب الوجود فاطر
الكل وكمال هذه الطريقة باحققناه واكمناه من اثبات الحركة الجوهرية
في جميع الطبائع الجسمانية فلكية كانت او عنصرية فالافول والدثور كما لحقها
من جهة الصفات والهيئات من الاوضاع وغيرها كذلك يلزمها من جهة الجوهر والذات

نحول

فحول ذواتنا وبقيتها على سبيل التجدد الامثالي الذي ليس بجسم ولا جسماني وعلى هذا
المعنى يحمل حكاية الخليل عليه السلام حيث نظر في افول الكواكب وغيرها مجددة لجواهرها
في كل آن لا ادى من بقاء ملكوتها وصورها العقلية عنده باقية ببقاء مبدعها تعالى
وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين فنافر عليه
بعقله من هذا العالم الدثور وزواله الى عالم الربوبية فقال لا احب الآفلين
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وانا من المشركين
وللطبيعيين مسلك اخر مبني على معرفة النفس وهو شريف جدا لكنه دون مسلك
الصديقين الذي مر ذكره ووجه ذلك ان السالك منها عين الطريق وفي الاول
المسلوك اليه عين السبيل فهي اشرف تقريره ان النفس الانسانية مجردة عن الاجسام
حادثة بما هي نفس مع حدوث البدن لامتناع التمايز ولا بد والابدان واستحالة
التناسخ كما سيجيء فهي ممكنة مفتقرة في وجودها الى مرجح جسم لاستحالة ان المجرد جسم
فلا علية له للنفس ولا الكائنات الاجسام كلها ذوات نفوس كذلك واما القوة
الحيوانية سواء كانت نفسا اخرى او صورة جسمية او عرضا حيوانيا فاستحال كونها علة للنفس
لان تاثيرها بتوسط الوضع لها بالقياس الى ما لا وضع له وليس الشيء الذي لا يوجد لما
هو اشرف منه ولا شك ان النفس اقوى جوهرا واشرف وجودا من سائر القوى الحيوانية
فوجودها لا محالة شيء مقدس عن المواد والاجرام فهو الواجب جل ذكره اما بلا واسطة

او بواسطة شيء من عالم امره وكلمته وهيهنا اشكالان احدهما ان قولهم ان
القوى الجسمانية لا تفعل ولا تنفعل الا بتوسط الوضع مستلزم لان لا تفعل
ولا يوجد حيز لا صفة له من المبادي المفارقة او لا يتسق وضع بين المادة
والمفارق وثانيهما انه يلزم ان لا يتغير البدن واحواله في النفس المجردة عنه
والجواب عن الاول ان الاجسام والمواد نفسها هي الموجودة المنفعلة من المبادي
لا المنفعلة عنها بتوسط اوضاعها فالمحال غير لازم واللازم غير محال واما عن
الثاني فالنفس عندنا غير متاثرة عن البدن من حيث تجردها عنه بل من حيث تعلقها
به وتمام هذا البحث يطلب من كتابنا المسمى بالمبدء والمعاد واما المتكلمون فطريقهم
يقرب من طريق الطبيعيين المبتني على الحركة لان طريقهم مبتني على الحدوث قالوا ان
الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث
وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالاجسام كلها حادثة وكل
حادث مفتقر الى محدث فمحدثها غير جسم لا محالة وهو الباري جل ذكره وتعالى
والتقدس وهذا ايضا مسلك حسن لانا قد بينا ان تجدد الحركات يرجع الى تجدد في ذوات
المتحركات وان عامل قوة الحدوث لا بد ان يكون امرا مبهما لوجود تجدد الصور المتعينة
والاعراض تابعة لتجددها وثباتها للجوهر في العالم الجسماني مجملة ما في ازلية واثرة
في كل ان يحتاج الى غيرها وهذا بعينه يرجع الى الطريق المذكورة لمنع الشيء الذي

كان متوجها الى كلية الكبرى في دليلهم من عدم تسليم ان كلما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث مدفوع بما قررنا وكذا البحث المشهور من انه يمكن حدوث كل فرد من الحركة
او المتحرك مع استمرار الطبيعة النوعية فانه لان الكلي الطبيعي غير موجود عندهم اصلا
وغير موجود عندنا بالذات اذ لا وجود للمهية من حيث هي مهية ومعنى الامر جهة الوجود
والتشخص وليس شيء من الحركات والمتحركات وجوده وتشخصه على نعت البقاء والاستمرار

فصل وان واجب الوجود انيته مهيته استدل عليه بان كل مهيته
يعرض لها الوجود فهي اتصافها بالوجود وكونها مصداقا للوجود تحتاج الى
جاعل يجعلها كذلك فان كل عرضي معلل اما بالمعروض او بغيره لكن يمتنع
ان تؤثر المهية في وجودها او كونها بحيث يلزمها الوجود لان المؤثر في وجود شيء
او المستلزم لوجوده لا بد ان يكون له تقدم بالوجود عليه فلو كانت المهية
سببا لوجودها لكانت متقدمة بالوجود على وجودها وكانت موجودة قبل
ان يكون موجودة وهو محال وهذا بخلاف استلزامها لبعض صفاتها التي
هي غير الوجود كاستلزام المثلث لزواياه واستلزام الاربعة للزوجية فانه
هناك لا يلزم تقدمها بالوجود فاذن لو كان وجود الواجب ابدا على ماهيته بل بان
يكون مفتقرا الى سبب خارج عن ذاته وهو ممتنع وبهذه الحجة غيرية ماهية عندنا لانيتها

فان اجيب بان هناك ليست قابلية ولا مقبولية بل معنى كون الماهية غير الوجود
ان للعقل ان يلاحظها من غير ملاحظة الوجود ثم يصفها به فالمغايرة بينهما في نفس
الامر انما المغايرة بينهما بحسب المفهوم والمعنى عند التحليل فيجاب بمثل اذا كان الواجب
ماهية وليضا قد علمت ان الموجود عندنا ذو ذات الوجود امر اعتباري
وهو الاصل في الموجودية دون الماهية سواء كان الوجود محمولا اعتباريا
فكما ان وجود الشيء اذا كان محمولا كانت ماهيته محققة بالعرض تابعة لتحقق الوجود فكذلك
اذا كان الوجود محمولا كانت الماهية لا تحقق بالاصالة بتحقق ذلك الوجود وبالجملة في
الاشياء في هذه الحيثية عارض الماهية وقارض الوجود وليس معنى عروض الوجود
للماهية الا المغايرة بينهما في المفهوم مع كونهما امرا واحدا في الواقع وربما يقرر الحجة
على بطلان كون الواجب ماهية هكذا وهو انه لو كان وجوده زايدا عليها لكان
الفاموجودا مثلا لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر عن العارض موجودا ولا
معدوما وكما تحقق في حيث الماهية وكما كان كذلك فهو ممكن لان اتصافه بالوجود ليس
ذاتيا وهو محال اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه هف
واما بسبب فيكون معلولا فلا يكون واجبا بل ممكنا اقول ولاحد ان يختار
شقا اخر غير الشقين المذكورين بحسب الاحتمال وهو كون اتصافا بالوجود بسبب الوجود
كاتصاف الهيولى بالصورة فان الصورة منشأ حصول الهيولى بالفعل اتصاف الهيولى بها ايضا

ذاتيا لاشيء اخر فلا يلزم كون الوجود معلولا وكون كل صفة مفتقرة الى موصوف
غير مسلم الا في الاضافات التي يجب تحليل العقل وليضا لباحث على اسلوب القوان يقول المحق
لم لا يجوز ان يكون الامكان كما هو المفهوم منه فاقتضاء الشيء بامر اذا كان ممكنا وكان ذلك الشيء يجب
بحيث ان يتصف به وان لا يتصف لم يكن مدخلا في تحقق ذلك الشيء متصفا بذلك الامر بالفعل
الممكن ابدا واذا لم يكن اتصاف الشيء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا فلا حاجة هنا الى
علة فاذن نقول اقتضاء الواجب بوجوده مردود فلا حاجة الى سبب هذه المفردة هو
الوجود دون الماهية وما يقال من ان الواجب يقتضي ذاته وجوده بمعناه انه ذاته
لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لان هذا اقتضاء اوتاثيرا ولهذا قال بعض اهل التحقيق
صفات الواجب لا تكون اثارا له وقد يقال ان الوجود عندنا عبارة عن اقتضاء
فاذا كان ذات الواجب مقتضيا لوجوده كان واجبا فلا يحتاج الى علة لان الحاجة ترفع
الامكان فلا يلزم العدم الشيء على نفسه والذي افاده بعض المتاخرين في دفعه انه لا فرق
بين العلية والاقتضاء الا في العبارة فاذا كان مقتضيا الوجود كان علة لنفسه قال
فان قلت معنى الاقتضاء انه لا يمكن ان لا يكون موجودا الا ان يكون هناك تاثير
قلت عدم الامكان اما بالنظر الى الماهية او الى غيرها وعلى الاول يكون الذات علة
اذ لا معنى للعلة الا ما يكون امتناع العدم بالنظر اليه على الثاني يلزم احتياجه
الى ذلك الغير فلا يكون واجبا انتهى اقول لاحد ان يقول لعل عدم الامكان بالنظر

الى وجوده بان وجوده يقتضي ان يكون له ماهيته متقدمة به بحاق اتصاف الحيوان
بالفصل فان معنى الحيوان مثلا وان كان زايدا على معنى الناطق بل معنى الانسان فاذا
نظرنا الى معنى الحيوان من حيث هو هو لم يكن ان يتصف بالناطق وبالانسان وان
لا يتصف واما اذا نظرنا الى معنى الانسان ماهيته والى معنى الناطق وجودا كان
الاتصاف بالحيوان واجبا وكون الانسان مقتضيا للحيوان لا معنى له الا كونه في ذاته
ما دامت ذاته مصداقا للحيوان وكذا كون وجود الناطق مقتضيا للحيوان لا يوجب
ان يكون هناك اثنينية في الوجود وتاثير وجعل متخلل بينهما بل كون الناطق
موجودا هو بعينه كون الحيوان موجودا بلا لحاظ عدم وملاك الجنس والفصل متحدان
في الوجود وبينهما مغايرة في المفهوم نعم اذا اخذ الحيوان مجردا عن الناطق وغيره
واخذ الناطق مجردا عن الحيوان وفرض وجود هما على هذا الوجه لكانا متغايرين
الوجود لكن ذلك امر يختص بالعقل بلا مطابقة للواقع وبالجملة ما ذكروه لو تم
فانما يتم على اسلوب اصحاب الاعتبار حيث انهم ذهبوا الى اعتبارية الوجود
وان موجودية الاشياء انما هي في ذوات الماهيات بكون بينها واقعة في الهيات
بحيث يكون الوجود منتزعا منها فيكون الاصل في الموجودية في كل ماله ماهية هو
الماهية دون الوجود وكون الوجود زايدا في الممكن ان ماهيته في ذاته ليست بحيث
ينتزع عنها الموجودية الا بسبب امر آخر وكونه عينا في الواجب ان ذاته بحيث لو خلت

في الذهن لانتزع منه الموجودية كما صرح به المحقق الدواني في قوله هذا معنى الغاء
المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينا شيء منها حقيقة نعم مصداق
حمله على الواجب ذاته بذاته ومصداق حمله على غيره وانه من حيث هو مجعول الغير
فالمحمول في الجميع زايد بحسب الذهن الا ان الامر الذي هو مبدا انتزاع المحمول في
الممكنات ذاتها من حيث تلك نسبة من الفاعل في الواجب ذاته بذاته فانه وجود
قايم بذاته فوق ذاته بحيث اذا لاحظ العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف
غيره ايما فظهر من اسلوبهم ان كون الوجود عينا في الواجب مجرد اصطلاح
وقع منهم من غير ان يكون هناك فرد حقيقي من المسمى بالوجود والذي ذكروه
انما يتم في هذا المفهوم العام المعتبر دون حقيقة الوجود الذهني بحقيقته لكل
ويتعدد بتعدد الاشياء ذاتا وهوية ويختلف باختلاف ماهيته وذاته
اذ هنا اليه حسب ما يتم عليه البرهان مركون الوجود لكل شيء هو الوجود الوا
قع فقولهم ان الوجود زايد في الممكن عين في الواجب معناه ان ذات الممكن وهويته
ليست بحيث اذا قطع النظر عن موجد ومقوم يكون موجودا واقعا في
عيان لان الهويات المعلولية كما تقدم ان الذوات الى وجوداتها وموطنها
موجود الممكن حاصل بالجعل البسيط الذي هو نفس وجود الجاعل مقوم للوجود المجعول فلو قطع النظر الى
وجوده عن وجود جاعله لم يكن وجوده متحققا كما علمت بخلاف الواجب جل ذكره

فانه موجود بذاته لا بغيره فالممكن لا يمكن له وجود الا بالواجب فوجود الواجب
تام لوجود غيره وهو غنى لذاته عن وجود ما سواه فثبت ان الوجود زايد فى الممكن
عين فى الواجب تامل فيه فانه حقيق بالتصديق ويمكن ان يقال فى دفع الاعم ان
الممكن ذا ماهية وان الواجب لا ماهية له وجد اخر وهو ان كل ما سوى واجب
الوجود يستحق مرتبة فى ترتيب نفس الامر لم يكن شئ من تلك المرتبة موجودا
بوجوده الذى يخصه فيكون بازائه هناك مرتبة غير موجودة وشئ معلومة
فان الشئ موجب ليس له وجود فى مرتبة النفس والا لكان من حيث هو فى نفس موجودة
فى عالم العقل وكذا كل محمول ليس له وجود فى مرتبة وجوده عليه فيمكن ان يقوم
لمرتبة فى تلك المرتبة غير موجودة بعد بذا الوجود الخاص كيف والاشياء معلومة
الثبات فى قبل وجودها واليس فكذا واجب الوجود لانه كما يوجد ذاته يوجد جميع المقامات
الوجودية لا بمعنى انه يصيرها كذا وجد كذا بل بمعنى ان لا شئ من شان الكون الا
ويقتضيه مجانبة البارى موجود ولاشان من شئون الوجوبية الاولية فيشان وهيهنا
مسلك اخر فى نفى المرتبة عن الواجب هو قريب لما اخذ ما ذكره صاحب المطارحات
وهو ان الوجود اذا كان زايدا على المرتبة تحت مقولة من المقولات ويكون لا محالة
من مقولة الجوهر دون مقولات الاعراض اذ الاعراض هو الحصر فى المقولات عدة معينة مشهورة
وتزيد عليه لان مقولات الاعراض قيامها بغيرها فاذا كان تحت مقولة فلا تد

ان تخصص بفصل بعد اشتراكه مع غيره من الانواع فيحتاج الى المخصص والمرجح
فى حاجة بعض الانواع الجوهرية الى المخصص والمرجح واذا صح الامكان على ما تحت الجنس
والانواع صح على الجنس ما هو هو اذ لو امتنع الامكان على طبيعة الجنس والامتناع على
طبيعة الجنس امتناع على طبيعة كل نوع منه فكان لا يتحقق ممكن من ذلك النوع فان
الحيوانية مثلا اذا امتنع عليها الخارجية ليحمل على الانواع التى تحتها فالممتنع على الجنس
والنوع
عليه ذاكان لذاته لا لعروض شئ يتعدى الى الانواع فاذا صاحت انواع معقولة لا عرضا
ولزم الامكان على البعض فلو دخل واجب الوجود تحت المعقولة للزم فيه جهة امكانية
باعتبار الجنس فيكان واجبا بل ممكنا وهو محال فاذا استحال كون الواجب تحت معقولة
فليجز ان يكون ذا ماهية فكان وجود انيا وهو المطلوب **فصل** فى توحيد تعالى
اى انه لا شريك له فى وجوب الوجود فلنسبق منا طريق خاص عرشى فى هذا الباب
لم يتفطن لاحد من قبل ما ذكرته فى العلم الالهى الذى ضبطوا احكام الوجود
وسنشير هيهنا الى مسلك شريف قريب لما اخذ من ذلك والذى استند به فى
المشهور
على هذا المقصد هو انه لو تعدد الواجب لذاته فلا بد من شئ اكل منهما عن الاخر فاما ان يكون
امتياز كل منهما عن الاخر بذاته فيكون مفهوم واجب
الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضى وكل عارض معلول للمعروض فيرجع الى كون كل منهما
علة لوجوب وجود وقد بان بطلانه واما ان يكون الامتياز بالامر الزايد على ذاتيهما

ذلك الزايد اما ان يكون معلولا لذاتهما وهو محال لان الذاتين ان كانتا
واحدة كان التعين ايضا واحدا مشتركا فلا تعدد لاذاتا ولا تعينا والعروض
خلاف الفرض وان كانتا متعددة كان وجوب الوجود اعني الوجود المناكد غارضا
لهما وقد تبين فيما سبق بطلانه فان وجود الواجب لا يزيد على ذاته واما ان يكون
معلولا لغيرهما لزم الافتقار الى الغير في التعين وكل مفتقر الى الغير في تعينه يكون
مفتقرا اليه في وجوده فيكون ممكنا لا واجبا ويرد عليه ان مفاد قولكم وجوب الوجود
عين ذاته ان اردتم به ان هذا المفهوم المعلوم لكل احد عين ذاته تكابره فيه اما لا
يتفوه به رجل عاقل وان اردتم كون ذات الواجب بحيث يكون بذاته مبدا لانتزاع الوجود
بخلاف الممكنات وذاتها بذاتها غير كافية في كونها مبدا هذا الانتزاع بل بسبب تاثير
الفاعل فيها فلم لا يجوز ان يكون في الوجود شيئان كل منهما بذاته مصداقا هذا
المفهوم ونشاهد ان قيل قد ثبت ان الذي يكون بذاته مبدا لانتزاع الوجود
المشترك لا بد ان يكون وجوده الخاص وتعينه الذي هو عين ذلك الوجود غير زايد
على ذاته فالوجود الخاص الواجبي عين هوية الشخصية فلا يمكن اشتراكه وتعدده فيرد عليه الشبهة
المشهورة المبنية على ان كونه بان العقل لا يابى ولا ينظر ان يكون هناك هويتان
بسيطتان لا يمكن للعقل تحليل شيء منهما الى مهية ووجود بل يكون كل منهما موجودا
بسيطا مستغنيا عن العلة ولذلك قيل ان في كلام الحكماء في هذا المقام مغالطة ثابتة

والاشتباه بين المفهوم والفرد فانهم حيث ذكروا ان وجوده تعالى عين ذاته اراد وا
الامر الحقيقة القايم بذاته حتى يجوز ان يكون عين ذاته تعالى وحيث برهنوا على التوحيد
بان وجوده عين ذاته فلا يمكن اشتراكه اراد وا بالمفهوم فلو اراد وا بالوجود الخاص
القايم بذاته لم يتم برهان التوحيد لجواز ان يكون وجودان خاصان قايمان
بذاتهما ويكون امتيازهما بذاتهما فيكون كل منهما وجودا خاصا متعينا بذاته ويكون
هوية كل منهما ووجوده الخاص عين ذاته على ما يقولون على تقدير الوحدة
اقول هذه الشبهة شديدة الورود على اساليب المتاخرين القايلين باصالة
الوجود حيث ان الامر المشترك بين الموجودات الذي عندهم الاصل هذا الامر العام
الانتزاعي لا الوجود المشترك فرد حقيقي عندهم لانه الواجب لذاته الممكن وظلاله
الوجود الخاص على الواجب عندهم الذي بقرب من الاصطلاح حيث اطلقوا لفظ
اللفظ على ما هو مجهول الكنه واما على ما حققنا فان هذا المفهوم الانتزاعي لا افراد
حقيقية منه الينا نسبته لعرضي العام الى الافراد والانواع فليست قوته الوجود
بل يمكن دفعها بادنى تامل وهو ان هذا المفهوم وان كان منتزعا من الماهية
بسبب عارض لكنه منتزع من كل وجود خاص حقيقي بحيث لو ذاته فاذن نسبته
الى الوجودات الخاصة نسبتنا المصداقية الذاتية الى الحيوانات كالانسانية من
الانسان والحيوانية من الحيوان حيث ان اشتراكها مع تابع لاشتراك ما ينتزع

هو منه كذلك وتعدد اضافيه تابع لتعدد ما ينتزع منه فان الانسانية مثلا ينتزع
واحد منتزع من ذوات كل انسان ولا يمكن انتزاعها من زيد وبكر او غيره
ذلك فاتحاد هذا المعنى مستلزم لاتحاد جميع ما صدق عليها بحسب ذاتها سواء كان
ذلك المعنى جنسا او نوعا فاذن لو كان ذات الوجود واجبا لذاتها كان الوجود الا
تعالى مشتركا بينهما كما هو مسلم عند الخصم وكان ما باز انه من الوجود الحقيقة الذي
هو مبدأ انتزاع الموجودية المصدرية ليضا مشتركا بوجه ما فلا بد من امتياز احدهما
عن الاخر بحسب اصل الذات او خارجة الاتفاق بين الشيئين اذا كانت ذاتية لا بد وان
يكون جهة الامتياز والتعين ليضا ذاتيا فلم يكن ذات كل منهما بسيطة بل مركبة
يتاف الوجوب بما علم بقي في المقام شيء اخر وهو ان ما به الامتياز قد يكون نفس ما به
الاتفاق كما في التفاوت بالشدة والضعف على ما رأيناه في باب حقيقة الوجود فلا جرم
ان يقول امتياز احد الواجبين عن الاخر لعلة حصل بكون احدهما اكمل وجودا
واقوى من الاخر بحسب ذاته البسيطة لا يسلم فاذ لا نظر امتناع كون الواجب انقص
من واجب اخر وان سلم امتناع نقصه وعدم كون احدهما اشد من الاخر لكن هذا مدفوع بما اشرنا اليه
سابقا
وان النقص يستلزم المعلولية اذ الحقيقة الوجودية لا يمكن ان يكون ذاتها بذاتها
فرعا على ما ستعرف للنقص وذا النقص معنا غير منافي الوجوبية لان النقص قد يكون شيء
لا يستلزم عدمه بخلاف الكمال فان كمال الشيء تاكيد فيه فالخط الطويل من خط اخر

صح ان كمالا ينفك طبيعة الخطية واما الخط الاقصر فلا يصح ان يقال قصره بطبيعة الخطية
بل بعدم مرتبة من تلك الطبيعة وكل خط غير متناه صح ان يقال انه ليس شيء غير طبيعة
الخط واما الخط المتناهي فهو خط وشيء اخر لا يقتضيه الخطية اعني النهاية والحد فاذن
ويجب متناه الشدة لا بد ان يكون له علة محدثة غير نفس وجود الخاص من حيث وصلت تلك
العلة مرتبة من الطبيعة الوجودية والمعلولية تنافي وجوب الوجود اي كون الشيء موجودا
بالضرورة الازلية فاستحال تعدد الواجب هذا البيان في التوحيد غير ما ربما يقال انه
على مسلك اهل الاعتبار لكن يمكن ان يقال ذاتك كون الوجود بالمعنى الانتزاعي
امرا مشتركا يعتوريا بين الموجودات الا ان منشا انتزاعه في الممكنات المخالفة لما
ليس ذاتها بذاتها بل هي جواب بما هو الى الجاعل القيوم ومنشا انتزاعه في الواجب
ذاته بذاته فالحقيقة المنتزع منه الوجود في الجميع هو ذات الباري وان كان المحمول
عليه بالحمل الاشتقاقي مختلفا فاذن لو تعدد الواجب تعالى الفيوض عن ذلك ملزوما
كثيرا كان كل منها بحيث ذاته مصداقا لذلك المعنى الواحد المشترك ومبدأ لانتزاعه
ومطابقا للحكم به والبديهة حاكمة بان المعنى الواحد المصدري لا يمكن ان يكون بحيثية
الانضاف به ومناط الحكم به ذوات متخالفة بحيث تخالفها فرعا حيثية بها ما تعدد فيها
فاذن يلزم على التقدير المذكور ان يكون بين الواجبين تباين في امر ذاتي غير راجع
الى حقيقة كل منهما والاتفاق بينهما في ذاتي يوجب ان يكون الامتياز والتعدد بجهة اخرى

في الذات ليضا كفصل كما مر بل الانفكاك جنسا او شخصا كان نوعا فيلزم التركيب في
الوجوب الذاتي وهذا وهم يصحح كلام القوم في براهينهم المذكورة في كتبهم منها
قول الشيخ الاشعري على في التعليقات وجود الواجب عين هويته فكونه موجودا عين كونه هو
فلا يوجد وجود الواجب لذاته لغيره ولا يرد عليه بناء على ما حققناه انه لو اراد
بقوله كونه موجودا عين كونه هو ان وجود الخارجي هو هو فلم لا يجوز ان يكون
هناك امران كل واحد منهما وجود الخارجي عين هويته فيكون في كل منهما كونه
هو وكونه موجودا اثنينا واحدا وان اراد به كونه موجودا مطلقا عين كونه هو فهو
غير مسلم وذلك لما علمت ان الاثنينية المفهومية لمفهوم الوجود تستلزم اثنينية
وحقيقة الوجود ومنها لو تعدد الواجب فاما ان يتحد الهوية في ذلك المتعدد او تختلف
وعلى الاول لا يكون حاملا على كثيرين لذاتها والا لما كانت هويتها واحدة فيلزم
تحقق الكثير بدون الواحد على الثاني يكون وجوب الوجود عارضا لها وكل
عارض معلول اما المعروض فقط او بداخلة غيره والقسمان باطلان اما الاول
فلاستحالة كونه علة لوجود نفسه واما الثاني فاختص لا يرد عليه بناء على ذلك
المقدمة الشهيرة التي منها قول الفارابي في الفصوص وجوب الوجود لا ينقسم الى
على كثيرين يختلفين بالعدد لكان معلولا انتهى وهذا اجمال تفصيله ما سبق من
البيان وهو برهان مختصر لا ينافي عليه تلك الشبهة حينا حقق المقام لان

مبنى طرق تلك الشبهة على كون الوجود مجرد مفهوم عام كما ذهب اليه شيخ الاشراق
ومتابعوه في ذلك من كافة المتاخرين الآنادر والشبهة ما اوردناه ملخوذا في الطا
رعات تصريحا في التلويحات تلميحا ثم ذكر طا ان كونه هو هو شرح كلام بعض
متقدمي الصوفية واشتهرت باسمه لاعتراضه على اعتبارية الوجود وانه لا عين له في الخارج
تبعا لهذا الشيخ الاشراقي قال في بعض كتبه ان البراهين التي ذكروها انما تدل
على امتناع تعدد الواجب مع اتحاد الهوية واما اذا اختلفت فلا بد من برهان اخر
ولم اظفر به الى الان **فصل** في تعقيب هذه الكلام بذكر ما افاده بعض المتقدمين
ويرد عليه اعلم ان العلامة الدواني قال في بعض رسائله في شرح الهياكل التي
انا ممهد مقدمتين احديهما ان الحقايق الحكمية لا تنقسم من الاطلاقات العرضية
بل ربما يطلق لفظ في العرف على معنى من المعاني خلاف ما يراد من ذلك اللفظ
العلم حيث يفهم منه في اللغة معنى يعتبر عنه بدانش و دانستن ومرادنا
تمام النسب والاضافات ثم النظر الحكمي اقتضى ان حقيقة الصورة المجردة قد
تكون جوهرا كما في العلم بالجوهر بل قايما بذاته كما في علم المجردات بذواتها بل
واجبا بالذات كما في علم واجب الوجود بذاته وكما ان الفصل الجوهري يعتبر منها
بالفاظ توهم انها اضافات عارضة لذلك الجوهر كما انا طلق في فصل الانسان
وكما لحساس والمتخيل بالارادة في فصل الحيوان والتحقيق انها ليست في النسب والاضافات

ء شئ لان جزء الجوهر لا يكون الا جوهرا وثانيهما ان صدق المشتق على شئ
لا يقتضى قيام مبدإ الاشتقاق وان كان العرف يوهمه وذلك لان صدق الحداد
على زيد وقت اشتغاله بالحدادة لا يدل على ان الحديد موضوع صناعته زيد وان
الماء منوب الى الشمس بتحفه بقابليتها ثم قال وبعد تمهيد هاتين المقدمتين يجوز ان يكون
الوجود الذى هو مبدإ اشتقاق الموجود امرا قائما بذاته هو حقيقة الواجب تعالى وجوده
عينه عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون الموجود امرا من تلك الحقيقة وغيرها
المنتسب اليه وذلك المفهوم العام امر انتزاعى اى عدمى من المعقولات الثانية وجعل
اول البديهيات فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة وهى عين
الوجود وكيف يعقل كون الموجود امرا من تلك الحقيقة وغيرها قلت ليس الموجود
ما يتبادر الى الفهم ويوهمه العرف فان يكون امرا مغايرا للوجود بل معناه تابع
بالفارسية هست ومراده انه فاذا فرض الوجود مجردا عن عينه قائما بذاته
كان وجود النفس فيكون موجودا ووجودا قائما بذاته كما ان الصورة اذا
قامت بذاتها كانت عالما بنفسها فتكون عالما وعالما ومعلوما وكما لو فرض
الحرارة عن النار كانت نارا وحرارة قد صرح بذلك بهمنيار فى كتاب البيضة
والشفاء بانه تجردت الصورة المحسوسة عن الجسم كانت قابلة بذاتها كانت حاسة
ومحسوسة وكذلك ذكر انه لا يعلم كون الوجود زايدا على الموجود الا ببيان مثل

الاعلم

ان يعلم ان بعض الاشياء قد يكون موجودا وقد يكون معدوما فيعلم انه ليس عين الوجود
او يعلم ان ما هو عين الوجود يكون واجبا بالذات وان الموجودات ما لا يكون واجبا فيتوقف
عليه فان قلت كيف يتصور هاتين المقدمتين الاعم قلت يمكن ان يكون المعنى احد الامرين
من الوجود وما هو مفهوم البديهيات المحصلة ومعيار ذلك ان يكون مبدأ الاثار ويمكن ان
يكون هذا المعنى العام اما ما هو قائم بالوجود اعم من ان يكون وجودا قائما بنفسه فيكون
قيام الوجودية قيام الشئ بنفسه وان يكون فرضيا قيام الامور المنتزعة العقلية
بمعروضاتها كالكلية والجزئية ونظايرهما ولا يلزم من كون اطلاق القيام على هذا المعنى
مجازا ان يكون اطلاق الوجود مجازا فيتلخص من هذا ان الوجود الذى هو مبدأ
اشتقاق الوجود امر واحد موجود فى نفسه وهو حقيقة خارجية والموجود اعم منه ومما
ينتسب اليه واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه ان المعقول من الوجود امر انتزاعى هو اول
الادراكات التصورية فاطلاقه على تلك الحقيقة العاية بذاتها انما يكون بالمجاز وبوضع اخر
فلا يكون عين حقيقة الواجب تعالى وبذلك يندفع الحرج والمرج الذى يعرض للناظرين بحيث
يتشوش الذهن ويتبلد الطبع فان قلت ما ذكرته فرانية يمكن حمل كلامهم على ذلك
لا يكفى بل لا بد من الدليل على ان الامر كذلك فى الواقع قلت لم لا يجوز ان يكون هويتان
يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود مقولا عليهما قولا عرضيا
قلت يكفى فى دفع هذا لوهم تذكر المقدمتين السابقة نفسها اللاحقة اذ قد علمت

لما دل البرهان على ان وجود الواجب عين ذاته بمعنى ان الموضوع المبدئى لما ينتزع منه لا يصح ان ذلك فان قلت

انه لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم لها اما معا او لا لذاته فيلزم تقدم
بالوجود على نفسه او لغيره فيكون لنفسه وقد تحقق وتقرر ان ما يعرضه الوجوب او
الوجود فهو ممكن فاذن واجب الوجود هو نفس الوجود المتأكد القايم بذاته
واذا قلنا واجب الوجود موجود فالمراد به ما ذكرناه لانه امر يعرضه الوجود بهذا
صرح المعلم الثاني والشيخ بان الاطلاق الموجود على الواجب كما توهمه الغير مجاز فا
ذا تمهد هذا ظهر انه لا يجوز ان يكون هويتان كل منهما وجود قايم بذاته واجب
لذاته اذ ح يكون وجوب الوجود عارضا مشتركا بينهما بل نقول لو نظرنا في نفس
الوجود المعلوم بوجه ما فاذا نا البحث والنظر الى انه قايم بذاته هو الواجب محصله
انا اذا نظرنا في الوجود المشترك بين الموجودات اعلمنا ان اشتراكها
ليس اشتراكا في العروض بل من حيث النسبة الى امر فظهر ان الوجود الذي يجب السير حتى الثبات
امر قايم بذاته غير عارض لغيره واجب لذاته كما انا لو نظرنا الى مفهوم الحد والشمس
توهمنا في بادي النظر ان الحد والشمس مشتركان بين افراد هما ثم تفطنا انهما
ليسا مشتركين بحسب العروض بل بحسب النسبة اليها فظهر ان توهم العروض باطل وان
عارضا مشتركا منهما في الواقع غير عارض بل امر قايم بذاته ولذلك الافراد نسبة
هناك اثنان والاحد يدان وانت خبير بان كون الوجود عارضا للممكنات على
ما هو المشهور الذي ساق اليه النظر الاول لا يصفو عن الكدورات المشوشة للاذهان

السليمة لا سيما على ما تقرر عند المتأخرين فان ثبوت شيء وعروضه لرفع ثبوت
المثبت له في نفسه اذ الكلام في الوجود المطلق وليس له ثبوت قبل الوجود المطلق وهو
حتى يكون الاتصاف به فرعا على ذلك الوجود وما قاله بعضهم من ان الاتصاف بالوجود
انما هو في الذهن لا يجديهم نفعا لانه اذا نقل الكلام الى الاتصاف بالوجود الذهني
لم يبق لهم مهرب واستثناء الوجود من المقدمة القايلة بالقرعية يحكم ان شاهدهم
قد حوا في هذا الاستثناء ثم قال ثم ان من البين انه اذا كان الوجود وصفا للمتبوع وكان
اثر الفاعل هو اتصاف المتبوع بالوجود على ما تقرر واشتهر بينهم لزم ان يكون الاتصاف من
الفاعل هو ذلك الامر النسبي وظاهر ان المتبوع من المنتسبين فلا يبعد كونه اولى
الصدور دون غيره ذلك من الكلمات التي تعرض من القول بعروض الوجود للمهيات وعلى ما
ذكرناه لا يتوجه شيء من الشبهات هذا نظري في تحقيقه ما ذهب اليه الحكماء اقول
هذا آخر ما بالغ في ضبط الكلام لتقرب المرام بحيث يقبله بل يستحسنه اكثر الافهام
ثم اني بعد لكن عندان هذا الكلام بطوله وبسطه لا يشفي العليل ولا يروي الغليل
والعبد وي مع تحرره عقدا ما نه نفعا في مسئلة التوحيد كما سيظهر ان شاء الله وذلك
لوجوه من التحث يرجع عليه الاول انا لا نسلم ان ما خذ الاشتقاق في الحد وهو الحدود
كيف وهو امر جامد غير صالح الان يتسق مشتقا وكذا الشمس الثاني ان صدق المشتق
على شيء وان لم يستلزم قيام مبدء الاشتقاق عليه كما تهده لكن يستلزم كون المبدء

متحققا فيه لا اقل وما ذكره من مثال الحذا والمشمش لا تعويل عليه لجواز ان يكون
هذه الاطلاقات مجازية من باب التوسع ولجواز ان يكون مبدا الاشتقاق مثل
الحذ والتشمش امورا حدوثية وتسميتها ان السبب لها ما تكون مبدا الاشتقاق
بل هي ادعاء ان للحديد نحو امر الخصوصي في الصانع لذا كان المواظبة على استعمال الحديد
والتشغل به صير الرجل واحدا من الحديد كيف ومنوة الحديد قائمة بذهن الحديد
وان كان ممتنع القيام بغيره في الوجود الخارجي لكن صونه ما يقوم بالذهن وكذا
يجوز ان يكون اطلاق المشمش على الماء المتخذ من باب التوسع بتنزيل ان فيه
من الشمس كما سواه وبالجملة لا يقصر الخفايق من هذه الاطلاقات كما افاده فكيف
يعول عليها الثالث ان المشتق كما انه مفهوم كلي بلا شك لا شبهة في ذلك كذلك
مبدا الاشتقاق سواء كان بوزنه او غيره يجب ان يكون مفهوما كليا فان جزء المفهوم
الكلي ونفسه لا يمكن ان يكون شخصا جزئيا فقوله يجوز ان يكون مبدا مشتقا
الموجود امرا قائما بذاته غير صحيح الرابع ان اهل اللغة والعرف انما يعلمون مفهوم
مبدا الاشتقاق كيف اشتقوا منه صيغة الفاعل والمفعول وغيرها ولا شك ان
حقيقة الواجب تعالى غير معلومة للعلماء بالكنه ولا لغيرهم بوجه من الوجوه مع ان عامة
الناس يطلقون لفظ الموجود ونحوه ويريدون منه في سائر اللغات كيت وامثاله ويعرفون
معناه فمن غير ان يتصوروا منه الحقيقة المقدسة ولا معنى الانتزاع لها وما ذكره

فرانه قد يطلق لفظ في العرف على معنى بحكم العقل بخلافه على تقدير صحة الالزام
ان يكون ما نحن فيه من هذا القبيل كيف ومفهوم الوجود الموجود اجلى البديهيات وادق
مركل متصور كما اطبقوا عليه على ما ذكره يلزم ان يكون من اغمض المعلومات فان
ذاته تعالى غير معلوم للاحد وكذا الانتزاع الى المجهول بجهول البتة الخامس ان مبدا اشتقاق
كل مشتق لا بد ان يكون معنى واحدا لانه هناك مشتق واحد له مبدا ان حتى
يكون هذا ومرة اشتق من ذاك وهذا مما لم يسبق من احد من اهل اللغة والعرف غيرهم
نكون الموجود اذا اطلق على ذات الباري كان معنا الوجود واذا اطلق على غيره كان
معنا المنتزع اليه مما لا يقول به وبعد صحة شيا وقد اعترف بانه مشترك معنوي وليس هذا
نظير الاسود اذا اطلق تارة على القوا المجرد وتارة على الشي الا سواد معنا الجميع
واحد وهو ما ثبت له السوا وان كان مقسدا في احد الموضعين نفس السوا وفي الاخر
موصوفا به فلا شك الا سوا يتحقق السوا مطلقا اعم من ان يكون مجردا عن غيره
او مقرونا به ليس مفهوم الموجود على ما زعم كذلك السادس انه بابي طريق عرف
ان ذاته تعالى وجوده بعد ما انكر ان للوجود حقيقة خارجة عند الحكما، وزعم
انهم ذهبوا الا انه من المعقولات الثانية التي لا مصداق لها خارجا فمن اين يحصل ان الحقيقة
الواجب تعالى فرد للوجود فان راى ذلك لانهم اطلقوا عليه لفظ الموجود والخبر ان
يكون المراد به ما قام به الوجود استجابة للتركيب الامكان فكون المراد نفس الوجود

يلزم عليه ان يكون اطلاق اللفظ كاسبا للعلم واليقين وهو مما يحكم بفساده
حيث قال الحقايق لا تقبض من الاطلاقات العرفية والعجائز بالغ فيها بثبات شيء ليس
كثير اهتمام وهو طلاق المسمى بارادة المبدء واهمل فيما هو اهم منا وهو ان الباء
محض حقيقة الوجود والموجود الطريق الى اثبات التوحيد الا بان يثبت البرهان
ان المفهوم الوجودي المشترك بين الموجودات كلها حقيقة بسيطة وهو الانكار ان
يكون الوجود حقيقة في الخارج بعيد عن ذلك بمراحل والايراد الذي اورده
على نفسه واجاب عنه بقوله فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة
الا بقولك فيكون موجودا قائما بذاته مرادا به التعيين في اثناء المحاسبة وانما يصح
ما ذكره في الجواب لو كان اصل الاشكال عليه ان ذاته تعالى اذا كان عين الوجود كيف
يكون موجودا كما قرره واما اذا قرر الاشكال بان حقيقته تعالى كيف يكون
موجودة في الخارج عنده مع ان الوجود من المعقولات الثانية لم يخرج ذلك الجواب
الذي يمكن ان يقال ح هو ان كون الوجود اعتباريا لا ينافي اطلاق الموجود
عليه تعالى فيكون الباري عين الموجود لا عين الوجود وهو مما مذهب كما اختاره
السيد الخامر له ان ذاته تعالى عين مفهوم الموجود قد علمت ما فيه ايضا فان الحق
ان ذاته تعالى عين حقيقة الموجود لانه الوجود البحت بمعنى ان ذاته بذاته مصداق
حمل ذلك المفهوم المشتق التابع ان تقوله فاذا فرض الوجود مجردا عن غيره كان وجودا

لنفسه الى قوله والحرارة على تقدير تجردها كذلك صريح في ان للوجود معنى مشتركا
يجوز قيام بعض افراده بنفسه وبعضها بغيره وهذا انما يتصور صحيحا اذا كان لحقيقة مشتركة
بين العينين غير الامر الانتزاعي المصدري كما ذهبنا اليه جمعا بين ما اراه الحقق اذ لا يجال
للعقل ان يجوز كون هذا المعنى الانتزاعي المصدري قائما بذاته الثامن ان قوله
ان الوجود الذي هو مبدأ استقاق الموجود امر واحد غير مبتين كما ذكره اذ بعد تسليم
ان الموجود اقسم فردين فرد حقيقة قائمة بذاته وفرد اشباه منسوبة اليها لم يظهر كون القسم
الاول حقيقة واحدة اذ ليس يكون تلك الحقيقة وجودا قائما بذاته معناه ان
لهذا المفهوم المصدري فردا بالحقيقة وليس لهذا المفهوم المشترك فرد عنده ولا له
مصداق في الخارج عنده وغاية ما له ان يقول ان الحقيقة الواجبية لما كانت بذاتها
موجودة محصلة في الخارج من غير فاعل يفعلها او قابل يقبلها يطلق عليها لفظ الوجود
فلا عدا ان يتوهم ان يكون هناك حقيقتان بالصفة المذكورة التاسع ان قوله كون
الوجود غارضا للهيات لا يصفو عن الكدورات الى اخره على تقدير تحققه لا يوجب
ان يكون موجودية الممكنات مباينة عن الانتساب الى الوجود لامتناع ان يكون
موجودية شيء آخر من التعلق انا يكونها عين خصوصية طبيعة الوجود المتفاوتة
بالشدة والضعف والتقدم والتاخر او يكونها عين مفهوم الموجود كما اراه بعضهم على ان
اكثر المفاسد التي ترد على انتزاعية المهيات بالوجود انما ترد بنا على ان الانتزاع كما

نقضا الموضوع بالعرض وبنا على عدم الفرق بين نحوي العرض والعارض
فان عارض الشيء يجب وجوده غيريا فعند يجب فعارض الوجود يجب وجود المعروض
وجودا غيريا وجود العارض واما عارض الممتنع فلا يستدعي الا وجود الممتنع وان
كان محققا وجوبها بوجوب عارضها والوجوب على تقدير حصوله في الخارج لا يلزم ان
يكون عارضا للممتنع اذ هو ليس في حد الممتنع وموجوبيا وعلى تقدير عروضه
كان عارضا لنفس الممتنع الموجوبة بهذا الوجوب لا عارضا لوجوده فاما بالجملة فمن
بتوفيق الله قد سهلنا طريقه وازلنا الشكوك عنها وهذبنا مشرب تحقيقه من
الشوائب والمكدرات العاشرة انه لا معنى لكون موجودية الممكنات بالانتساب
الى حقيقة الوجود الشخصي لان النسبة وجودها وتحققها فرع وجود المنسوب والمنسوب
اليه والعجب انه نفى كون اثر الفاعل اتصاف الممتنع بالوجود محتجا عليه بان الاتصاف
نسبة والنسبة فرع المنتسبين وحكم هنا بان موجودية الاشياء عبارة عن انتسابها
الى تلك الحقيقة وهل هذا الا التناقض واعلم انا انما عرضنا كلام هذا العلامة
الخريت في هذا الموضع بالحرج والتوهين لما اكب عليه اكثر الناظرين في المعقول
والتحسين زعما منه ومنهم ان فيه اثباتا للتوجيد الخاص الذي ادركته العرفاء الشامخون
فضلا عن توحيد الواجب الذي عنه قد عجز المسلمون ولم يدروا ان ذهابهم الى اعتبار
الوجود فرع باب التعطيل وسد طريق الوصول والتحصيل لان طريقة مشاهدة

نور الوجود في جميع الموجودات والعلم بان موجوديته كل موجود باتحاده مع حد ونسبته
مرتبة من الوجود لا ان موجودية بها بخلوها وعريها عنه والا فلم يكن بين الموجود والمعدوم
فرق يعتد به فهذه المسالك منهم بعينه مسلكنا منهم سلكناه مجدا فقد والكمال لمن
خلق له تعقيب لمن فيه تأديب ثم العجب ان هذا المحقق الجليل زاد في البيان
وقال ويمكن الاستدلال على التوحيد بانه لو تعدد الواجب لكان الاثنان منه اعني
معروض الاثنينية بدون العارض اثنا واجبا او ممكنا والاول باطل لافتقار هذا
المعروض الى كل واحد من الاحاد والافتقار ينافي الوجوب وكذلك الثاني لان
الممكن لا بد له من علة فاعلية تامة فتلك العلة اما نفس هذا المعروض فيلزم كون
الشيء فاعلا لنفسه مستقلا عليه واما واحد منها وهو باطل لافتقار المجموع الى الواحد
الاخر وليس المزيد في العلة التامة حتى نجيب انه غير ضائر على المشهور فان العلة
التامة لا يجب تعددها على المعلول فلا مانع ان يكون غير كل في مجموع لو اجب والمعلول
الاول انتهى اقول قد علم واسبق ما نظهر به بطلان هذا الاستدلال فانك قد علمت
ان الموجودية في مركب ليس لها جزء صوري ولا جهة وحدة الا موجودية واحد واحد
من احاده واما احتجاجه عليه بان اثنية المتعدد انما يكون باثنية واحد من احاده و
الاحاد هيهنا بالاسر موجود فقد علمت انه مغالطة فكذا عقدها ثم استدل انه
منها عليه بانه تقرر في موضعه انه يمكن ان يصدر عن الواجب شيء وعن المعلول الاول

شئ او من مجموعها شئ ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيئان في درجة
واحدة وهكذا كما قرره في صدر الكثير عن الواحد الحقيقي بدون الاستعانة با
لاعتبارات التي تشمل عليها المعلول الاول على ما اصلناه فلو لم يكن سوى
كل واحد شئ لم يجز ان يصدر من مجموع الواجب معلول لرشئ ثالث اقول ان هذه
الطريقة في صدر الكثير عن الواحد مما افاده الشيخ المقتول قدس سره في اكثر كتبه و
المحقق الطوسي في شرح الاشارات وفي رسالة الترغ هذا الباب لكنها غير صحيحة عندنا
كما بيناه والمتبع هو البرهان واما كيفية صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فلها طريق
عندنا غير هذه الطريقة وغيرا يستعان فيه بالاعتبارات الذهنية كما سيأتي
بيانه مرة في قبل انشاء الله واعلم ان من سخايف البنيان ليضاف هذه المسئلة
قول بعض المتفلسفين انه لو تعدد الواجب بالذات فاما ان يكون بينها تلازم
في الوجود ولا وعلى الاول يلزم معلولية احدها او معلولية احد هما كما مر فيلزم التالي
وعلى الثاني يلزم جواز تحقق احدهما مع عدم الاخر فيلزم امكان عدم الواجب
وهذا لبيان بالسفطة اشبه بالفلسفة والى المغالطة اقرب منه الى البرهان
فان مبناه على الاشتباه بين الامكان الذاتي والامكان بالقياس الى الغير ومن
هذا القبيل قولهم الكثرة انما انه يجب لنظر الحيثية الوجوب بالذات فيلزم
ان يتحقق الكثرة من دون الواحد وانه يمكن بالنظر اليه فيجوز ارتفاعه وفيه جواز

ارتفاع الواجب بالذات او انه ممتنع بالنسبة اليه وهو المطلوب وفيه ايضا تدليس
بين الامكان الذاتي والامكان الغيري نعم يصح ان قال اعلم ان السيد الصدر الشيرازي
قرر هذه المسئلة على وجه اخر فقال انا حاصلة ان الموجود قد يكون شيئا موجودا
كالف موجود او با موجود وقد يكون موجودا بعينا لا انه شئ موجود كسماء
موجودة او انسان موجود مثلا والواجب بالذات هو الموجود المحض لكن
هو شئ الموجود بحيث انه قابل لان يحلل الذهن الى حيثية وموجود حمل عليها
وكذا مفهوم الواجب عين الواجب بالذات لانه ليس بقابل لهذا التحليل والقسمة
اذ لو قبل القسمة وكان الفا واجبا مثلا يحكم العقل بان مفهوم الواجب
لما لم يكن عين مفهوم الالف والا جزؤه لم يكن الالف في حد ذاته واجبا لما
تقرر ان كل مركب من معلول وفرضته مذهب الحكماء الى ان كل حيثية معلول
والان الواجب لذاته لا حيثية له والى ان وجوده مجرد عن الحيثية والحيثية وجود
الممكنات مجردا عنها ثم قال بعد تمهيد هذه المقدمة لا يجوز تعدد الواجب بالذات
والا فالتعين الذي به الامتياز ان كان نفس تلك الحيثية بان يكون هذا شيئا
واجبا والاخر شيئا اخر واجبا لزم كون الواجب ذا حيثية وذلك باطل بالحكاية
وان كان التعين بغير الذات فحينئذ حد التعينين باحدهما لا بد من علة
مغايرة ولا يجوز ان يكون تلك العلة حيثية الواجب لانه بريء منها ولان

يكون شخصه لامتناع ان يكون الشخص علة لتعينه ولا الوجود والوجوب
ونظايرها من الامور المشتركة بينها لان المشترك لا يكون علة للخاص فتلا امر اخر
والا لزم ان يكون شخص الواجب معلولا ولا يرد على هذا المسلك الشبهة
المشهورة كما لا يخفى انتهى كلامه لحضا ولعمري انه قريب المنهج من منهج الحق
لو بدل مفهوم الموجود الواجب بحقيقة الموجود بما هو موجود وذلك بان
يذعن ان الموجود حقيقة هو عين افراده وليس في كل موجود فرد هو بذاته موجود
سواء كان معه مهية اخرى او لم يكن كما ان للبياض حقيقة خارجية هي بذا
تها ابيض وعرض بانضمامه ابيض وقد علمت كيفية اتصاف المهية بالوجود
على وجه يصفو عن كل شبهة وشك فاذن الواجب تعالى انه عين الوجود هو
عين حقيقة الموجود بما هو موجود لا انه عين هذا المفهوم الكلي الذهني وعلى هذا
لا يرد عليه اعتراضات معاصرنا لعلامة الدواني منها انه على ما ذهب اليه من ان
الموجود الحق ان كان مراده انه عين هذا المفهوم الاعتباري فهو ظاهر البطلان
وكيف يكون ذات الواجب امرا اعتباريا من المعقولات الثانية وان كان
فردا من افراده ورد عليه ان موجوديته بذاته او لكونه فردا من افراد هذا المفهوم
سواء كان لذاته او لغاره فان كان بذاته ولا شك انه فرد من هذا المفهوم فيلزم
ان يكون موجودا مرتين مرة بذاته ومرة بكونه فردا من هذا المفهوم وان كانت موجوديته

لكونه فردا من افراد هذا المفهوم لم يكن في ذاته موجودا فلا فرق بينه وبين
الممكنات ومنها انه على التقدير الاول ليلزم ان يكون معروضا للمفهوم
المشترك فلا فرق بينه وبين غيره من هذه الحيثية بل لا يبقى لنفي التحليل الى الموجود
والمهية معنى اصلا انتهى بثبت فرد خاص معروض للمفهوم المشترك وذلك
هو التحليل فان قال المراد من نفي التحليل انه لا يمكن تحليله الى الموجود الخاص
والمهية وهنا قد حلل الى نفس الموجود الخاص والموجود المطلق قلنا ان الا
نسان الموجود يحلل الى الانسان الذي هو ذاته والموجود المطلق الذي
يصدق عليه صدقا عرضيا كذلك يحلل ما زعم انه ذات الى ما يصدق عليه الموجود
المجرد الموجود المطلق الصادق عليه صدقا عرضيا فلا فرق بين الصورتين
في ذلك فان كان تحليل الانسان الى الوجود الخاص العارض ومهيته بناء على
ان العارض حقيقة فمفهوم المطلق كان هناك كذلك فان العارض الجنسي
حقيقة منه ومنها ان ناموره فان الواجب لا مهية له اصلا ان اراد انه
لا ذات له فهو ظاهر البطلان وان اراد ان له ذاتا لكن لا شيء مهيته مجازي اصطلاحي
فهو بحث لفظي فانه يقول ان حقيقة ومهيته هو الوجود القايم بذاته انما يريد
به المعنى الذي يريده من الذات فلا يبقى للمباحثة الا في اللفظ وانت اذا تأملت
في ما علمت ان ما ذكره فان ذاته موجود خاص كلام خال عن التحصيل لان ذاته

ارتفاع عن احد واكتفا يحمل عليه الموجود بالحمل العرضي فلا رجحان له على الممكنات
من هذه الحيثية واما على ما ذكرناه فالرجحان ظاهر لان ذاته وجوده خاص موجد
لا نزاع هذا المفهوم بذاته لانه وجود بذاته وغيره انما يصير كذلك بواسطته
بالتتبع هذا تحصيل تمام ما اورده هذا الموجد المعاصر لنا على كلامه اقول يمكن في
هذه الايرادات على سلوبنا اما عن الاول فنختار في التزديد الذي ذكره ان
ذاته تغاير الوجود الخاص في كونه فردا للوجود المطلق لا يستلزم ان يكون
موجودا بالوجودين ولا ان يكون قابلا للتحليل الى امرين وذلك لان
موجوديته ليس الا بذاته لا بعروض حصته من هذا المفهوم كما ان كون هذا
الانسان انسانا لا يقتضي ان يكون فيه انسانيتان خاصة وعامة فان الانسان
الخاص كزيد هو ذاته مصداق المفهوم الانسان المطلق ومعنى تحليل الشيء
الى امرين ومفاده هو ان يحصل من ان اعتبار كل منهما وحيثية غير اعتبار
الاخر وحيثية كتحليل الانسان الموجود الى حيثية الانسانية وحيثية الموجودية
لا كتحليل وجوده الى وجوده ومطلق الوجود فان كل وجود خاص هو بنفسه
ما يحمل عليه الوجود لا بعروض شيء اخر وكذا الموجود البحت اذا حمل عليه
مفهوم الموجود لم يلزم ان يكون هناك شيئان متغايران بل ذلك المفهوم
العرض منه حكاية ذلك الخاص الصرف واما عن الثاني فنقول الفرق بين الواجب

والممكن

والممكن ان الواجب لا تركيب فيه من حيثيتين متغايرتين تغايرا لو
تكثر في الموضوع اما في الخارج او في الذهن بخلاف الممكن وليس معنى قولنا
لا تركيب فيه انه ليس يصدق عليه مفهومات ومعاني كثيرة كيف وهو منبع
جميع الصفات الكمالية بنفس ذاته فقولنا الواجب تعالى غير قابل للتحلل الى
امرين والممكن قابل له معناه ان ذاته تعالى لا توجد له حيثية لا تكون
تلك الحيثية بعينها حيثية الوجوب بخلاف الممكن فان الانسان مثلا
حيثية كونه انسانا غير حيثية كونه واجبا وموجودا الآن الانسان
من حيث هو انسان ليس شيئا اخر اذ قد يتصور انسان غير موجود
ويتصور موجود غير انسان فهما اعتباران مختلفان كون الواجب
هذا الواجب وكونه واجبا على الاطلاق لان مرجعها الى واحد حقيقي
وعن الثالث ان المراد كما حققناه ان الواجب ليس له غير الهوية الشخصية
التي عبرنا عنها تارة بالوجود الصرف وتارة بالموجود البحت والواجب البحت
هويته كلية فان الهوية الشيء هي التي تبقى بها الذهن بعد تجريدها عن
الوجود والتشخص وبعرض لها الكلية والاشتراك وحقيقة الوجود
هي عين الهوية الشخصية لا يمكن تصورها ولا يمكن العلم بها الا بعين
الشهود الحضوري فهذا معنى قولهم لا هوية له وليس هذا تجريدا صرفا

لفظي بل تحقيق حكمي وبحث معنوي وظهر بما ذكرنا ان القول بان
ذات الباري موجود خاص كلام محصل لاعتبار عليه بشرط ان يفطن
قايله بان المراد منه ليس ان ذاته عين هذا المفهوم الكلي وعين
فرد من افراده الذاتية حتى يكون نسبته الى ذلك الفرد كنسبة الذاتي
الى الذات لانك قد علمت ان مفهوم الوجود والموجود وكذا مفهوم
الشخصي والمتشخص والجزئي الحقيقي والهوية وامثالها ليست لها افراد
ذاتية كما للاجناس والانواع وانما هي عنوانات ذهنية وحكايات
لامور وافراد لا وجود لها في الذهن حتى يعرضها العموم الانتزاعي
لكن لما كان مفهوم الوجود ومفهوم الموجود قد يصدق على امور اخر
غير الذات بلا اعتبار قيد اخر وقد يصدق على امور اخرى لا
بالذات بل بواسطة قيد اخر يقال للقسم الاول انه وجود وموجود
بذاته ويقال للقسم الثاني انه موجود لا بذاته بل بالعرض ولما
كانت الوجودات الخاصة مشتركة في هذا المفهوم الانتزاعي العقلي
الذي يكون حكاية عنها فلا بد ان يكون للجميع اتفاق في رسم الوجود
الحقيقي ولا بد مع ذلك من امتيازها اما بالكمال والنقص والغنى
والفقر والتقدم والتاخر او باوصاف زايدة وبذلك يتوسل الى نفي

قوله في ج

قصد الواجب بالذات فبهذا يمكن دفع الاعتراضات عن كلام هذا السيد
العظيم لوسا عدنا في ان معنى كونه تعالى موجودا انما هو ما قررنا لكن بعض
كلماته واثاره ينافي ذلك ولهذا قد تشكك ولده الذي هو سرابه
المقدس وهو غياث اعاظم السادات والعلماء المنصور المؤيد من عالم
ملكوت السما لدفع هذه الاعتراضات بنحو اخر فقال اما الاول فجوابه
انا نختار انه عين مفهوم الموجود وكيف لا يكون عينه وهو محمول عليه
والحمل هو الكم باتحاد الطرفين كما ان كل ممكن موجود عين ذلك المفهوم
ولا يلزم من ذلك كون ذلك المفهوم مفيدا شيئا منها واما قوله هذا المفهوم
امر اعتباري فظاهر الفساد فان كون الموجود موجودا امر ندري الا
يرى ان القوم ذهبوا الى ان موضوع العلم الالهي هو الموجود المطلق
ثم حكموا ان وجود موضوعه غني عن الاثبات لانه بين الثبوت فظهر
ان الواجب عين مفهوم الموجود بحسب الخارج فان مفهوم الوجود موجود
في الخارج بافراده وهو بحسب هذا النحو من الوجود يجوز ان يكون عين
الواجب وقوله ورد عليه ان موجوديته بذاته الى اخره غير مسلم و
تحقيقه على ما قرره في حواشي التجريد يقتضي تمهيد مقدمة هي ان العوارض
المحمولة على الشيء مواطاة عين ذلك الشيء ومتحد معه في الخارج ومغاير له

زايد عليه في الذهن فان سئل عن ذلك الشئ من حيث هو في الخارج
هل هو عين العارض او غيره فالجواب انه عينه وان سئل عنه من حيث
انه في الذهن فالجواب انه غيره فالاتحاد بينهما في الوجود الخارجي
والتغاير في الوجود الذهني والانفكاك فان النسبة بينهما لا يكون
حيث يكونان متحدين وانما يتصور حيث هما متغايران ولا
في انا لا يكون لجهة التغاير بان لا يكون له الوجود الذهني
لا يكون له نسبة الى العارض المذكور واذا تمهد هذا فنقول
اذا لم يكن للذات الذي هو واجب الوجود وجود ذهني لم يكن له
مع مفهوم الموجود جهة التغاير فلا يكون بينه وبين مفهوم الموجود نسبة
حتى يستقيم ان يقال مقتضى هذه النسبة ذاته او شئ اخر بخلاف الممكن
وبهذا يظهر الفرق بينه وبين الممكن وبندفع ايراده الثاني وبسقط
الترديدات البعيدة التي يجها الطبيعة السليمة والحاصل ان الممكن
يمكن ان يحصل لذاته وجود ذهني بتكثر نسبته ذلك في الواجب لذاته
ممتنع والجواب عن الثالث ان الماهية وهي جواب ما هو عبارة عن
الذات المجردة عن العوارض في اعتبار العقل فاذا تجردت عنها عند
العقل تميز احدهما عن الاخر عنده وح يجد الذات في نفسها عارية عن العوارض

الوجود

المحمولة في نفس الامر مخلوطة متحدة بها فيطلب سببا في ذلك ويستند
لامحالة الى امر ما هو اما الذات واما غيرها ولما لم يجز استناد
مفهوم الموجود الى الذات لان الشئ ما لم يوجد لم يوجد فحكموا
بان كل ذي ماهية معلول انتهى اقول بما ذكره وجوه من الخلط
والغلط الاول ان ما ذكره من ان مفهوم الموجود موجود لانه يحمل
عليه مغالطة نشات من سوء اعتبار نحوي الحمل الذاتي الاولي والحمل
الشايع المتعارف فان كل مفهوم يحمل على نفسه المعنى الاول وكثير من
المفهومات غير محمولة على نفسها بالمعنى الثاني فلم يلزم من كون مفهوم
الموجود نفس معناه ان يكون فرد النفس حتى يكون موجودا في الخا
رج الثاني ان قول الحكماء ان موضوع العلم الكلي هو الموجود المطلق
لم يريدوا به نفس هذا المفهوم الكلي بل انما اراد وا بالموجود بما هو
موجود في نفس الامر من غير تخصيص بطبيعة خاصة او بكمية فان الا
نسان كما يصدق عليه انه موجود بما طبيعي كذلك يصدق عليه انه موجود
مطلق لا بقيد الاطلاق ولا بقيد التخصيص ايضا فالبحث عن الشئ بما
هو مصداق للموجود المطلق حري بان يذكر في الفلسفة الاولى والذي
هو مستغن عن الاثبات لانه بديهي الثبوت هو فرد الموجود المطلق بما هو

فرد له مطلقا لما يتاهد من الموجودات لانفس هذا المفهوم الكلي
الذي لا يوجد الا في الذهن الثالث ان الذي نصوره ونصوره في
الفرق بين الواجب لذاته والممكن لذاته تما لا نعقول عليه فان كون
ذات الباري تما لا يمكن تعقله ولا له وجود ذهني مبني على انه عين
الوجود والموجود البحت لان كونه كذلك يتنبي على كونه غير متعقل
وليضا يكفي في كون الشيء قابلا للتحليل كونه بحيث لو حصل العقل
كان للعقل ان يحلله وان امتنع حصوله في العقل فاذن الفرق بين
الواجب والممكن في كون الموجود المطلق عين احدهما وزايدا على
الاخر ليس كما تصوره بل الحق في الفرق بينهما ان يقال ان الممكن قابل
للتحليل الى حيثيتين حيثية كونه موجودا وحيثية كونه امرا اخر مخالف
الموجودية بخلاف الواجب فان جميع حيثياته هي بعينها حيثية الوجود البحت
اذ لا حيثية نقص فيه وكل ممكن يوجد فيه جهة نقص او جهات نقايص
غير جهة الوجود والوجوب مثلا الفلك ليس محض الوجود اذ حيثية
كونه ناقص الوجود مفتقرا الى مكان او حيز فضاجا الى سبب محرك
وكذا حيثية حمل كثير من السلوب والاعدام التي باز اء الكمالات والملكات
ليست بعينها حيثية كونه موجودا واما الواجب فهو محض حقيقة الوجود

الخاص الذي يحمل عليه هذا العنوان وكثير من العنوانات الكمالية التي
مصداقها كلها حيثية الوجود الخاص وموجوديته بنفس هويته العينية
لا بذلك المفهوم المطلق فهو موجود بنفسه سواء حمل عليه الموجود المطلق
ام لا لكن يلزم ان يكون ذاته بذاته بحيث يكون في نفسه مصداقا لذلك
المفهوم وصدقه على ذاته لا يوجب ان توجد فيه حيثيتان متغايرتان
فان كونه هذا الموجود وكونه موجودا مطلقا شيء واحد لا فرق الا با
لتعيين والابهام كما ان كون زيد هذا الموجود وكونه موجودا لا يوجب
لا يوجب التركب فيه والذي يوجب ذلك فيه كونه موجودا و
كونه قابلا للعدم والنقص والشر وكذا كونه بالفعل انانا وكونه
بالقوة كاتبا او عالما يوجب التكثر في ذاته والحكما انما حكموا بكون
كل ذي ماهية معلولا لان حيثية الماهية والامكان تخالف حيثية
الفعلية والوجود فبالحيثية الاولى تحتاج علة وتفتقر اليها وبا
لحيثية الثانية قد تستغني عنها كما في الواجب لذاته جل ذكره تذييل
وتكميل وبالجملة فالقول بان ذاته تعالى هو الموجود البحت صحيح اذا اريد
به حقيقة الوجود فان للوجود حقيقة وهو بنفسه موجود وغيره كما ان للبياض
حقيقة وهو بنفسه ابيض وغيره ابيض واما اذا اريد بالموجود

الوجود نفس هذا المفهوم والحكاية دون المحكى عنه بهما فلا تك
في بطلانه فان قلت كيف يكون ذات الباري عين حقيقة الوجود والوجود
بديهي التصور وذات الباري مجهول الكنه قلت قد مر سابقا ان شدة
الظهور وتاكد الوجود هناك مع قصور قوة الادراك وضعف الوجود
هيهنا منشاءان لامتناعه تعالى عنا والا فذاته تعالى في غاية الاشراق
والانارة فان رجعت وقلت ان كان ذات الباري نفس الوجود فلا يخلو
اما ان يكون الوجود حقيقة الذات كما هو المتبادر او يكون صادقا
عليها صدقا عرضيا كما يصدق عليه مفهوم الشيء وعلى الاول اما ان يكون
المراد به هذا المعنى العام البديهي التصور المشترك من الوجودات او
معنى آخر والاول ظاهر الفساد والثاني يقتضي ان يكون حقيقة غير
ما يفهم من لفظ الوجود كسائر الماهيات غير انك سميت تلك الحقيقة
بالوجود كما اذا سميت انسانا بالوجود ومن البين انه لا اثر لهذه
التسمية في الاحكام واما هذا القسم راجع الى ان الواجب ليس الوجود
الذي الكلام فيه ويلزم ان يكون الواجب ذا ماهية وقد برهن على ان كل
ذي ماهية معلول وعلى الثاني وهو ان يصدق عليه صدقا عرضيا فلا
يخفى ان ذلك لا يغني عن السبب لان محتاج ان يكون موجودا ولذلك ذهب

جمهور المتاخرين من الحكماء الى ان الوجود معدوم اقول منشاء هذا
الاشكال الذهول عن حقيقة الوجود واحاده واعداده وعن معنى
عروض المفهوم العام الانتزاعي للهويات الوجودية فان كون هذا
العام المشترك عرضيا ليس معناه ان للمعروض موجودية والعارض
موجودية اخرى كالماشي بالقياس الى الحيوان والضاحك
بالقياس الى الانسان بل هذا المفهوم عنوان وحكاية للوجودات
ونسبته اليها نسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان كما
ان مفهوم الانسانية صح ان يقال انها عين الانسان لانها مرآة للا
حظة وحكاية عن ماهيته وصح ان يقال انها غير لانها امر نسبي لا
نسان ماهيته جوهرية وبالجملة الوجود ليس كالامكان حتى لا يكون
بازائه شيء يكون المعنى المصدري حكاية عنه بل كالسواد الذي قد
يراد به نفس المعنى النسبي اعني الاسودية وقد يراد ما يكون به الشيء
اسود اعني الكيفية المخصوصة فكما ان السواد اذا عرض فيا مر بذاته
صح ان يقال ذاته عين الاسودية واذا عرض جسما منتصفا به بالمجاز ان يقال
ان ذاته عين الاسودية مع ان هذا لا مر لكونه اعتباريا ذهنيا
زايدا على الجميع اذا تقرر هذا فلنا في الجواب اما المختار في التوحيد

الاول الشق الاول وهو ان الوجود حقيقة الذات دون الشق الثاني ما ان يكون ذلك الوجود ما يفهم من لفظ الوجود الى آخره
قلنا نختار منه بادئ ما يفهم من هذا اللفظ اعني حقيقة الوجود الخارجي الذي
هذا المفهوم البديهي حكاية عنه فان الموجود حقيقة عندنا في كل
موجود كما ان السواد حقيقة في كل اسود لكن في بعض الموجودات
مخلوط بالنقايص والاعدام وفي بعضها اقل كذلك وكما ان السوادات
متفاوتة في السوادية بعضها اقوى واشد وبعضها اضعف وانقص
كذلك الموجودات بل الوجودات متفاوتة في الموجودية كما لا
ونقصا ولنا ايضا ان نختار الشق الثاني من شقي الترديد الاول لا
ان هذا المفهوم الكلي وان كان عرضيا بمعنى انه ليس بحسب كونه
عنوانيا للوجود في الخارج حتى يكون عينا لشيء لكنه حكاية عن نفس حقيقة
الوجود القائم بذاته وصادق عليه بحيث يكون منشأ صدقه ومصداق
حمله عليها نفس تلك الحقيقة لا شيء آخر يقوم به كسائر العرضيات في
صدقها على الاشياء فصدق هذا المفهوم على الوجود الخاص شبيه بصدق
الذاتيات من هذه الجهة فعلى هذا لا يرد علينا قولك فصدق الوجود
عليه لا يغنيه عن السبب انما لم يكن يغنيه عن السبب لو كان موجوديته

بسبب عروض هذا المعنى او قيام حصة من الوجود وليس كذلك بل
الوجود الخاص بذاته موجود كما انه بذاته وجود فما احمل عليه مفهوم الو
جود والموجود اولى بالحمل والذي ذهب جمهور الحكماء الى انه بمعنى
هو الوجودات الخاصة بل هذا الامر العام الذي يصدق على الا
نيات والخصوصيات الوجودية فصل في ان واجب الوجود لا
شريك له في الالهية وان الاله العالم واحد البراهين الماضية دلت
على ان واجب الوجود بالذات واحد لا شريك له في وجوب الوجود
والان نريد ان نبين ان اله العالم واحد لا شريك له في الالهية اذ
مجرد وحدة الواجب بالذات لا يوجب في اول النظر كون الاله واحدا
فنقول لما بين ان واجب الوجود واحد وكل ما سواه ممكن بذاته وجو
دانيا متعلقة به وبه صار واجبا وموجودا فوجوب استناد كل الموجودات
وارتفاعها اليه يلزم ان يكون وجودات الامور كلها مستفادا من امر واحد
هو الواجب لوجوده ذاته فالاشياء كلها محدثة عنه ومنتهية الى ما سواه فهو
الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستفيدة من المظلة نور في وانها فانه
بذاته مضيء وبسببه يضيء كل شيء وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على
موضع انارته بنورها ثم حصول نور اخر من ذلك النور حكمت بان النور

النور الثانى من الشمس واسندته اليها وكذا الثالث والرابع وهكذا
الى اضعف الانوار فعلى هذا المنوال وجودات الاشياء المتفاوتة
فى القرب والبعد من الواحد الحق فالكل من عند الله طريق اخر
اشير اليه فى الكتاب الالهى سلكه معلم المشائين ارسطاطاليس
وهو الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الاله تقريره انه
قد برهن على امتناع وجود عالم اخر غير هذا العالم يجمع جزائه سواء
كانت فيه سموات وارضون واسطقسات موافقة لما فى هذا العالم
بالنوع او لا بان يقال لو فرض عالم اخر لكان شكله الطبيعى هو الكرة
والكرتان اذا لم يكن احديهما محيطة بالاخرى لزم الخلاء بينهما او الملاء
ممتنع كما تقرر فالقول بوجود عالم اخر مباين لهذا العالم محال ايضا
فهذا هو البيان المجمل لامتناع وجود عالمين واما البيان المختص بواحد
واحد من الاحتمالين المذكورين على التفصيل فلنشر اليه اما على
احتمال الاول وهو ان يكونا متماثلين فى الاجزاء ويكون كل منهما كما
للاخر فى السماء والارض وغيرهما فانقل عن ارسطاطاليس من انه اذا كانت
اسطقسات العوالم الكثيرة وسمواتها غير مختلفة فى الطبيعة والاشياء
المتفقة فى الطبيعة متفقة فى الاحياز والحركات والجهات التى تتحرك

فالاسطقسات فى العوالم الكثيرة وسمواتها متفقة فى المواضع الطبيعية
فاذا وجدت فى مواضع مختلفة فوق واحد فمنى ساكنة بالقرب
الذى بالقرب بعد الذى بالطبع بالذات فعلم انها كانت مجتمعة متحدة
ثم افترقت بعد ذلك فمنى اذن متباينة ابدا وليست ممتنعة
ابدا وهذا خلف وايضا الذى بالقسر من القرود ان يزول و
يعود الى ما كان اولا عليه بالذات فتلك العوالم ستجمع ثانيا
فمنى مجتمعة وغير مجتمعة ابدا انتهى كلامه فان قيل ان الارضين
مثلا وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة فى الارضية وامكنتها ايضا
مشتركة فى كونها وسط الكل فالارضية المطلقة تقتضى الوسط المطلق
والارض المعينة تقتضى الوسط المعين عن العالم المعين يقال فى
ان الاجسام الكثيرة بالعدد المتحدة بالنوع والحقيقة وان كم يتلك ان
امكنتها كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثيرة امكنتها على نحو لو اجتمع
كل الاجسام امكنا واحدا بصير تلك الامكنة مكانا واحدا مع ان ذلك
محال بالضرورة اذ اختلاف الامكنة ضرورى واما الاجتماع المذكور
فما لا مانع عنه فى طبيعة تلك الاجسام لو حدتها فرضا اذ لو اقتضت
طبيعتها الافتراق والتباين لما وجد واحد متصل منها وهذا خلف

واما الوجه الذي يختص بالاحتمال الثاني فمما اشار اليه الشيخ الرئيس
في بعض رسائله بقوله لا يمكن ان يكون جسم يخالف هذه الاجسام في
الحركات والكيفيات اما الحركات فهي اما بالقسر العقلية الصرفة
اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما من المركز الى المحيط او
من المحيط الى المركز واما مائلة على المركز بالاستقامة وهي الآ
خذة من الطرفين او غير آخذة منهما بل على محاذاتهما لكن الذي با
لطبع من المستقيم لا يجوز ان يكون الا من نهايات الى نهايات
متضادة بالطبع لا بالاضافة وبيان ذلك في كتاب آرسطا
طاليس خاصة في المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسماع
الطبيعي وتفاسير المفسرين من هذا يعلم ان الحركات الطبيعية في جميع
الاجسام امام من المركز او اليه بالدليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة
فلا يمكن ان يكون فوق تسعة عشر وقد بينه الفيلسوف في المقالة
الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرون كاسطوس والاسكندر
ولولا مخافة التطويل لبسطت القول فيه لكن اخوض في طرف يسير
منه فاقول الطبيعة اذا لم يقف على النوع الاتم شرائط النوع لا لنقص
بكماله لم تدخله في النوع الثاني والمرتبة الثالثة مثال ذلك ان ذات

النوع الاخس وهو الجسمية ما لم تقطعها الطبيعة جميع
خصايص الكيفيات الجسمية الموجودة والاجسام بما هي اجسام
لم تحط به الى النوع الثاني الاشرف بالاضافة وهو النبات و
اذا لم تحصل جميع خصايص النباتية كالقوة الغاذية والنامية
والمولدة في النوع الاخس لم تجاوز به الى النوع الثاني في المرتبة
الحيوانية والمرتبة الحيوانية مشتملة على الحس والحركة مع سا
القوى النباتية والجسمية فاذا لم يحصل للنوع الاخس الادنى
الاول جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات فمن الواجب ايضا
ان لا تمسك الطبيعة بالنوع الحيواني الى النوع الناطق ولكن ا
لطبيعة قد حصلت في المواليد جوهرا ناطقا فردة او ف
جميع القوى الجسمية بكمالها فاستفادة القوة الناطقة فاذا
كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فان النوع
الناطق يدرك جميع المحسوسات التي ادركها كل حيوان فاذن
الحواس هاهنا ما يدركه الناطق فاذن الكيفيات الخارجة
عشر المحسوسة بالذات والثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة والكون
والتكلم فاذن الجسم تكيف بكيفية واحدة هذه العدة فاذن

لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات محسوسة فاذن ان فرضت عوالم
متعددة فهى متفقة بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه فاذا ابطل
تعدد العالم هو اكان التعدد بالطبع او بالتشخص فقد ثبت ان العالم
واحد شخصى فح نقول تشخص العالم تشخص طبيعى اى له وحدة
طبيعته لانها نالفية وذلك لتحقق التلازم بين اجزاءه الاولية
فان بين الاجسام العظام التى فيه تلازما وكذا بين تلك الاجسام
واعراضها بل بين اكثر الحال واعراضها فان استحالة الخلاء وا
متناع خلو الاجسام المستقيمة الحركات عما يحدد جهات حركاتها
يدل على التلازم بين الارض والسما وامتناع قيام العرض بذاته
وخلو الجوهر عن الاعراض يوجب التلازم بينهما وقد علمت ان
اللزوم والتلازم يوجب لاثنين الى علة واحدة فالمؤثر فى عالمنا
هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجد حيثما يتمشى فى وجوده الى ذلك
المبدا الواحد الذى دل انتظام احوال السماوات والارض وما
بينهما على وجوده والعقول والنفوس الى اثباته الحكماء اما على متوسطة
لهذه الاجسام او صور مدبرة لها منفرقة فيها واما بمجردات لا
تكون عللا ولا مدبرات لهذا العالم غير معاونة الوجود بل غير موجودة

كما سيلوح وجهه فكل جسم حيثما وقس عقل منته الى مبدء واحد هو
القيوم الواجب بالذات كما دل عليه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
ولعل مرجع ضمير التثنية مجموع لسماوات حتى عقولها ونفوسها ومجموع الارضيات
حتى ملكونها واربابها ولا يبعد ان يراد بالفتا الانتقاء راسا ووجه الدلالة
ان المراد انه لو تعدد الاله تعالى عن ذلك لزم ان يكون العالم الجسمانى
وما يتوسط به متعددا والتلازم باطل كما مر فالملزوم مثله كما وضح من
قوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض فصل
فانه تم بسيط الحقيقة من كل جهة ليس مؤتلفا كذات من اجزاء وجودية
عينية او ذهنية كالمادة والصورة الخارجيتين او الذهنيتين ولا
من اجزاء حدية عملية ولا من الاجزاء المقدارية وذلك لان كل ما
هو مركب كان للعقل اذا نظر اليه الى جزءه وقايس بينهما فى نسبة
الوجود وجد نسبة الوجود الى جزئه اقدم من نسبته الى الكل تقدما بالطبع
وان كان معه بالزمان او ما يجرى مجراه فيكون بحسب جوهر ذاته مفتقرا الى
جزئه متحققا بتحققه وان لم يكن امر اصادرا عنه وكل ما هو كذلك لم
يكن واجب الوجود لذاته بل لغيره فيكون ممكنا لذاته هذا محال وهذا
البيان يجرى فيما سوى الاجزاء المقدارية لان تلك الاجزاء ليست بالحقيقة

متقدمة بل نسبة الجزئية اليها بالمساحة والتشبيه فلا بد في تلك
الاجزاء عنه تعالى من بينونة اخر والقوم طولوا الكلام في تجرد الواجب عنها
وعن التحيز واحتاجوا في البيان الى برهانين اثباتي والاقناعي بانه طريق
واضح يتوقف على مقدمة قد اشرنا اليها مرارا من ان كل متصل بذاته او
بغيره قار كالمكانيات وغير قار كالزمانيات وهو ضعف الوجود مشابك
الوجود بالعدم والخصوص بالعينية والواجب جل ذكره قوي الوجود وغاية في
الشدة بلا شوب نقص وقصور وايضا فمقدارات الاجزاء المقدارية متحدة
الحقيقة هي والجميع فنقول لو كان للواجب جزء مقداري كما يقول
المشبهة وهو انا ممكن فيلزم ان يخالف الجزء المقداري كل في الحقيقة
واما واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة و
كلا الشقين الثاني محال فكذا المقدم فنقل عن اوهام المجسمين العقليين
علوا كبيرا طريق اخر لو تركب ذات الواجب من اجزاء فلا يخلو اما ان يكون
كل واحد من تلك الاجزاء او بعضها واجب الوجود وليست الاجزاء ولا شيء
منها بواجب الوجود بل جميعها ممكنات الوجود والاقسام الثلثة باسرها
مستحيلة اما بطلان الاول وهو ان يكون الاجزاء كلها واجبات الوجود
فيلزم خرق الفرض لان المفروض ان هناك شيئا واحدا وحدة

حقيقة

حقيقة ذا اجزاء اذ كل ما لا وحدة له لا وجود له كما بينا مرارا فاذن كل
حقيقة وحدانية فرضت انها ذات اجزاء فلا بد ان لبعض اجزائها الى بعض
افتقارا ذاتيا وتعلقا طبيعيا وارتباطا لان وثيقا اذ لا تتصور تاليف حقيقة
نوعية او شخصية من امور متفاصلة الذوات مستغنية الحقايق والهويات
بعضها عن بعض فاو تركب حقيقة الواجب من الواجبين لزم تحقق اللوازم
لتلك الملزومات وقد مر ان التلازم بين الواجبين محال باي نحو من الانحاء
فاذن قد رجع الفرض الى تعدد واجبات كل منها موجود بسيط على حدة واما
بطلان الثاني فلان ذلك الجزء الذي هو الواجب كان مستغنيا عن القوام
عن الجزء الاخر عن غيره والجزء الاخر لامكانه مفتقر الى ذلك الواجب فكان
المفروض واجبا متاخر الوجود عن غيره مفتقر الذات الى ممكن وبتوسط
الى واجب اخر والافتقار الى الغير وان كان الى واجب اخر وكذا التاخر
عنه ينافي الوجوب بالذات واما بطلان الثالث فهو واضح اذ كيف يتصور
حصول مجموع واجب من ممكنات مرتبة وجميع الممكنات ممكن لامحالة او فرض
موجودا وفي الشقين الاخرين يلزم الدور واذ العقل قاس الممكن والواجب
الى الوجود وجد الواجب قدم في الوجود وحكم بانه وجد فوجد الممكن
واذا قاس الجزء والكل اليه يجد الجزء اقدم فيه من الكل ويحكم بانه وجد الجزء

نوجد الكل فيلزم تقدم كل من الكل والجزء هيهنا على نفسه **طريق**
اخر قد علمت ان الواجب حقيقة انية محضة فلا تهية له وكل ما لا تهية له
لا جزء له ذهنا ولا خارجا ولنفصل في هذا البيان فنقول الواجب تعالى
مسلوب عنه الاجزاء العقلية وما يسلب عنه الاجزاء العقلية يسلب عنه
الاجزاء الخارجية اذ كل بسيط في العقل بسيط في الخارج دون العكس وانما
نفيت عنه الاجزاء العقلية اذ لو كان له جنس وفصل لكان جنسه مفتقرا
الى الفصل لانى مفهومه ومعنا بل في ان يوجد ويحصل بالفصل في نقول
ذلك الجنس لا يخلو اما ان يكون وجوده محضا او تهية غير الوجود فعلى الاول
يلزم ان يكون ما فرضناه فصلا لم يكن فصلا اذ الفصل ما به يوجد الجنس
وهذا انما يصح اذا لم يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود وعلى الثاني يلزم
ان يكون الواجب ذا تهية وقد مر انه نفس الوجود وحقيقته بلا شوب
وايضا لو كان للواجب جنس كان مندرجا تحت مقولة الجوهر
وكان احد الانواع الجوهرية فيكون مشاركا لسائر الانواع الجوهرية في
الجنس العالي وقد برهن على امكانها وقد مر ان امكان النوع يستلزم
امكان الجنس المستلزم لامكان كل واحد من افراد ذلك الجنس من حيث كونه
مصداقا له اذ لو امتنع الوجود على الجنس من حيث هو جنس اى مطلقا لكان

ممتنعا على كل فرد فاذن لزم من ذلك امكان الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا
تلخيص عجز شتى لو كان للواجب اجزاء حدية عقلية فلا يخلوا اما ان يكون
جميعها او بعض منها حقيقة الوجود وليس كذلك وعلى التقادير يمتنع الحمل وذلك
هو المفروض **فصل** في ان واجب الوجود لا فصل لحقيقته المعقولة
على انه مقسم قسمى ومقسم منفى او شخصى فان شيئا من هذه الامور لا ينافى
كون المقسم بسيطا غير ذى جزء كالجنس البسيط او النوع البسيط ذلك لما علمت
ان الواجب غير ذى تهية وكل ما له فصل مقسم او خاصة مصنفة او شخصية فهو
لا محالة ذو تهية كلية فالا تهية له لا يكون جنسا ولا نوعا فالواجب متحصل بنفسه
بلا فصل مشخص بذاته بلا شخص **طريق اخر** قد اشرنا سابقا في مباحث الوجود
ان الوجود لا فصل مقسم له ولا شخص له فان ندخل هذه الامور ليست في
معنى الجنس بما هو جنس ومعنى النوع بما هو نوع بل انما تدخل في ان يكون الجنس
موجودا محصلا او النوع موجودا اشارة اليه بالحس او العقل فلو كان الوجود
جوهر فصل او محصل شخصى لكان شيء منها مقوما للشيء والجوهر فذلك
واجب الوجود اذ هو اعلى مراتب الوجود واكده فيمتنع ان يكون مبهم
الوجود كالجنس بالقياس الى محصلات انواعه او كالنوع بالقياس الى تشخصات
افراده وهو بان افراده فما اصل منع بعض جهال المتفقهة حيث زعموا ان

الحق تعالى كل طبقي حيث والموجودات افراده وانواعه ولم يفطنوا بان
واجب الوجود لو انقسمت حقيقته البسيطة الى انواع واعداد فلا يخلوا اما ان
تكثر سواء كان بالانواع او بالاشخاص من غير في اثر او بغيره في اثر فان تكثر
بمقتضى ذاته فيلزم ان لا يوجد في الكون نوع واحد ولا شخص واحد اذ ذلك
الفرد على طباع الامر المقتضي للكثرة بنفس ذاته بل هو عينه فيتكثر بذاته
وهذا الكلام في احاد هذه الكثرة فلا واحد واذا لا واحد فلا كثير لان الواحد
مبدء الكثير فاذا انتفى المبدء انتفى ذو المبدء فاذا كثرناه بنفسه فقد ابطلنا بنفسه
وان تكثر لا بذاته بل لغيره فهيه قوة قبول الوجود وهي غير ثابتة الوجود
الوجوب بالذات فيتركب ذاته من جزئين احدهما مجرى مجرى المادة والاخر
مجرى مجرى الصورة وهو ممتنع **فصل** في ان واجب الوجود لا مثل له
في اي مفهوم كان ان المشاركة بين شيئين في اي معنى كان يرجع الى
وحدة ما وقد علمت ان الوحدة على اقسام وان منها حقيقية ومنها
غير حقيقة والحقيقية قد تكون عين الذات الواحدة وهي الوحدة الحقة الواجبية
وقد تكون زايدة على الذات كوحدة الماهيات الممكنة وغير الحقيقة لا يكون معرد
منها امور متكثرة في الواقع وهي بحسب الشركة في امر ما وقد تقرر تفصيلها في
الوحدة والكثرة من السفر الاول اذا تقرر هذا فنقول واجب الوجود لا يوصف بشيء

من الاشياء الوحدة الغير الحقيقة فلا شريك له في شيء من المعاني والمفهومات بالحقيقة
فلا يجانس له ولا مماثل له اذ لا نوع له ولا مشابه له اذ لا كيف له كما سيظهر
من نفي الصفات الزايدة عنه ولا مساوي له اذ لا يوصف بكم ولا مطابق له
اذ لا يوصف بوضع ولا محاذي له اذ لا يوصف باين ولا مناسب له
وان وصف بالصفات الاضافية وذلك لان جميع صفاته الاضافية ترجع
الى اضافة واحدة هي الفيومية كما ستعلم واذ لا مؤثر ولا موجد سواه كما سيظهر
في توحيد الافعال فلا مشارك له في صفة الفيومية واذ لا محل له فليست
نسبة الحلول كما يقوله النصارى واذ هو بذاته واجب الوجود لذاته ممكن
فليست له نسبة الاتحاد كما يقوله حلماء المتصوفة واذ لا مناسبة له فالمناسبات
التي اشتهاها بعض المتصوفين في حقه تعالى كلها اوهام مضلة وما ابعد
من الصواب قول من توهم من هؤلاء ان نسبته تعالى الى جميع العالم كنسبته
الى البدن حيث انه نسبة النفس الى البدن نسبة الصانع الى الدكان والآلة
اما نسبة العلة الى معلولها وكل لا يفعل الا بالآلة فلا يمكن ان يوجد الا آلة
ولو كانت النفس خالقة لبدنها فليست نسبة المبدع الى ابدعه نسبة النفس
تعالى عن الحاجة في شيء وليست النفس انما تفعل من حيث انها نفس مجردة
بالقوة الدانية بالفعل كما بالقوى وهي جهات الحدث وان كانت موجودة

الثانية ذلك لان الانجاد منقوم بالوجود والمختفى من المادة فى الانجاد
لابد وان يكون مستغنيا عنها فى الوجود ليضا ولو لم يكن النفس جنسا
الثانى لكانت عقلا محضا صف ولا لة العالم جل اسمه مقدس بالكلية
عن الجاحد والحادث وليضا النفس حصل منها ومن البدن نوع طبيعى و
بينهما تركيب اتحادى وكل ما تركب منه ومن غيره شئ فبينهما تعلق وارتباط
بوجب تاثر كل منهما عن صاحبه وانفعاله عنه والمنفعل عن الشئ لابد له من
هيولى يفتقر الى ضميمة تكمله وتحصل له الواجب تام الوجود فوق التمام
فيتعاظم عن ان يتهيئ شئ فثبت ان لا مناسب له تعالى ان النبات بعد وصاف
الشئ عن ذاته فهو مرفى الذات عن الاشياء ذاتا وصفة وشبه مع انه
لا يخلو عنه ذرة من الذرات ولا يغرب عنه شئ فى الارض ولا فى السموات

فصل فى ان واجب الوجود تام الاشياء وكل الموجودات والية
يرجع الامور كلها هذا من الغوامض الابية التى يستصعب دراكها
الا على من اتاه الله من لدنه علما وحكمة لكن البرهان قايم على ان
كل بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية الا ما يتعلق بالنقايص والاعدام
والواجب تعالى بسيط الحقيقة واحد من جميع الوجوه فهو كل الوجود
كما ان كله الوجود اثبات الكبرى فهو ان الهوية البسيطة الالهية لو لم تكن

كل الاشياء لكانت ذاته مختصلة القوام من كون شئ ولا كون شئ
اخر فتركب ذاته ولو بحسب عين العقل وتحليله من حيثيتين مختلفتين
وقد فرض وثبت انه بسيط الحقيقة هف فالمفروض انه بسيط اذا كان
شيئا دون شئ اخر كان يكون الفاقد ون ب فحيثية كونه الفا
بعينها حيثية كونه ليس ب والا كان مفهوم ا ومفهوم ليس ب
شيئا واحدا واللازم باطل لاستحالة كون الوجود والعدم امرا
واحدا فالملزوم مثله فثبت ان البسيط كل الاشياء **وتفصيله** انا
اذا قلنا الانسان مثلا مسلوب عنه الفرسية وانه لا فرس فحيثية انه
ليس بفرس لا يخلوا اما ان تكون عين حيثية كونه انسانا او غيرها
فان كان الشق الاول حتى يكون الانسان بما هو انسان لا فرسا كان
من ذلك انا نعقل فيه العقل ما فيه الفرسية وليس الامر كذلك اذ ليس كل من
يعقل الانسان يعقل انه ليس بفرس فضلا عن ان يكون العقلة
الانسان ويعقله ليس بفرس شيئا واحدا كيف وهذا السلب ليس سلبا
مطلقا ولا سلبا محتاجا بل سلب نحو من الوجود والوجود بما هو وجود ليس
بعدم ولا قوة وامكان شئ الا ان يكون فيه تركيب بكل موضوع هو
مصداق الايجاب سلب محمول مواطاة او اشتقاقا فهو مركب فانك

اذا احضرت في ذهنك صورته وصفته ذلك الحمول الكلي مواطاة
او اشتقاقا وقايست بينهما بان تسلب احدهما عن الاخر او توجب
عليه فتجد انا به يقيد على الموضوع انه كذا غير به يقيد عليه انه ليس
هو كذا سواء كانت المغايرة بحسب الخارج فيلزم التركيب الخارجي من
مادة وصورة او بحسب العقل فيلزم التركيب العقلي من جنس وفصل او
تهيئة ووجود فاذا قلت مثلا زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة
زيد في عقلك هي بعينها صورة ليس بكاتب والا لكان زيد من حيث
هو زيد عدما محتابل لابد ان يكون موضوع مثل هذا القضية
مركبا من صورة زيد وامر اخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة
او استعداد فان الفعل المطلق ليس بعينه عدم شيء اخر الا ان
يكون فيه تركيب من فعل بجهة وقوة بجهة اخرى وهل التركيب الحقيقي
منشاه نقص الوجود فان كل ناقص حيثية نقصانه غير حيثية وجوده
وفعليته فكل بسيط الحقيقة يجب ان يكون تمام كل شيء فواجب الوجود
لكونه بسيط الحقيقة هو تمام كل شيء على وجه اشرف والطف ولا يليق به
شيء الا النقايص والامكانات والاعدام والممكنات واذ هو تمام
كل شيء وتمام الشيء احق بذلك الشيء من نفسه فهو احق من كل حقيقة

بان يكون صورة بعينها من نفس تلك الحقيقة بان تصدق على نفسها فافهم
ذلك ولكن من الشاكرين فان قلت اليس الواجب لذاته صفاته الا
كونه ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض ولا بكم ولا بكيف قلنا
كل ذلك يرجع الى سلب الاعدام والنقايص وسلب السلب وجود
وسلب النقصان كمال ووجود واعلم ان هذه الماهيات الممكنة ليس
لشيء منها وجود مطلق بل لكل منها وجود مقيد ونعني بالمطلق ما لا يكون
معه قيد عدمي او بالمقيد ما يقابله وتوضيح ذلك انك اذا حددت
نوعا محصلا كالماهية الانسان مثلا بانه حيوان ناطق يجب عليك ان
تحفظ معاني ما تضبطه وتقصد من قولك الناطق لماهية انه لابد
عليه شيء ولم يسبق شيء من معاني انه واجزاء ماهية الا ما قد ذكرت في
هذا القول الوجيز او غير الوجيز والا لم يكن هذا الحد حدا تاما فيلتقط
في ماهية الانسان وحدان لا يكون شيئا اخر غيرا ذكر من الحيوان
والناطق فلو فرض ان في الوجود نوعا محصلا جامعا بحسب الماهية مع هذه
المعاني المذكورة في ماهية الانسان معاني اخرى كالفرسية والفلكية وغير
ذلك لم يكن ذلك النوع انسانا بل شيئا اخر تم وجوده وانما اردنا
بقولنا نوعا محصلا ما تحصل وجوده لا ما تحصل حده ومعناه فقط فافهم

الاضافة كالحيوان مثلا والجسم النامي مثلا وان كان لكل منها حدا تاما
المفهوم الا انه ليس بحيث اذا اضيف الى ذلك معنى اخر كالنامي لم يحمل على المجموع
اسم ذلك النوع الاضافي ومعناه واذا اضيف الى الجسم النامي الحساس
حمل على المجموع الذي هو الحيوان الجسم النامي وكذا يحمل على الانسان
حيوان وهذا بخلاف النبات اذ قد تمت نوعية الوجود وتحصلت
تمت مهيته الحدية فاذا وجد نوع حيواني لم يحمل عليه النبات وان
حمل عليه الجسم النامي وكذا لم يحمل على النبات انه حجر او معدن وان
حمل عليه انه جسم وفوق حافظة للتركيب في كلامنا في الوجود الذاتي
فصل اذا تم لا في المعاني المطلقة اذا ضم اليها معنى اخر فالاول غير محمول
على شيء اخر فرض انه اتم وجودا منه بخلاف الثاني كالحيوان المحمول
على نوعه اذا تقرر هذا فنقول ان العرفاء قد اصطلحوا في اطلاق الوجود
المطلق والوجود المقيد على غير ما اشتهر بين اهل النظر فان الوجود
المطلق عند العرفاء عبارة عما لا يكون محصورا في حاز معين محدودا
بحد خاص والوجود المقيد بخلافه كالانسان والفلك والنفس و
العقل وذلك الوجود المطلق هو كل الاشياء على وجه بسيط وذلك
لانه فاعل كل وجود مقيد وكمال ومبدء كل فضيلة اولى بتلك

الفضيلة من في المبدء منه كل الاشياء وفيما يجب ان يكون هو كل الاشياء
على وجه ارفع واعلى كما ان في النواة الشديد يوجد جميع الحدود والضعيفة النواة
التي مراتبها دون مرتبة ذلك الشديد على وجه بسيط وكذا المقدار العظيم يوجد
فيه كل المقادير التي دونه من حيث حقيقة مقداريتها لا من حيث تعيناتها
العدمية من النهايات والاطراف فالخط الواحد الذي هو عشرة اذرع مثلا
يشمل الذراع من الخط والذراعين منه والتسعة اذرع منه على وجه البساطة
فضلا عنه وان لم يشتمل على اطرافها العدمية التي يكون لها عند الانفصال عن ذلك
الوجود الجمعي وتلك الاطراف العدمية ليست داخلة في الحقيقة الخطية
التي هي طول مطلق حتى لو فرض وجود خط غير متناه لكان اولى واحرى
اليق بان يكون خطا من هذه الخطوط المحدودة وانما هي داخلة في مهية
هذه المحدودات آنا وقصدا لا من حيث حقيقتها الخطية بل من حيث لحقها
من التقابض والتفاصيل وكذا الحال في النواة الشديد واشتماله على النوات
التي هي دونه وفي الحرارة الشديدة واشتمالها على الحرارات الضعيفة فهكذا
حال اصل الوجود وقياس احاطة الوجود الجمعي الواجبي الذي لا انهم منه
بالوجودات المقيدة المحدودة محدود يدخل فيها اعدام ونقايض وهو عن
حقيقة الوجود المطلق داخلة في الوجود المقيد والية الاشارة في الكتاب الالهي

الفصل

ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما والرتق اشارة الى وحدة حقيقة
الوجود الواحد البسيط والفتق تفصيلها سماء وارضا وعقلا ونفسا وفلكا و
وقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وهو الماء الحقيقي الا ترى الى سعة
وبسط وجوده المار على كل موجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة سارية
في جميع الموجودات على التفاوت في التشكيك بالكمال والنقص فكذا صفاته
الحقيقة التي هي العلم والقدرة والارادة والحيوة سارية في الكل بيان
الوجود على وجه يعلم الراسخون في جميع الموجودات حتى الجمادات حية عالمة
ناطقة بالتسبيح شاهدة بوجود ربها عارفة بخالقها ومبدعها كما مر تحقيقه
في اوائل السفر الاول واليه الاشارة بقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم لان هذا الفقد هو العلم بالعلم لا يمكن حصوله الا للمجردين
عن غواشي الجسمية والوضع والمكان الموقف الثاني في البحث عن صفاته
على وجه العموم والاطلاق وفيه فصول فصل في الاشارة الى اقسام
الصفات الصفة اما ايجابية ثبوتية واما سلبية تقديسية وقد عبر
الكتاب عن هاتين بقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فان
الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير وصفة الاكرام ما تكرمت ذاته و
تجلت والاولى سلوب عن النقايص والاعدام وجميعها يرجع الى سلب واحد هو

سلب الامكان عنه تعالى والثانية تشير الى حقيقة كالعلم والحيوة
واضافية كالخالقية والرازقية والتقدم والعلية وجميع الحقيقيات
ترجع الى وجوب الوجود عند الوجود المتأكدة وجميع الاضافيات
يرجع الى اضافة واحدة هي اضافة القيومية هكذا احقق المقام والا
فيؤدي الى انثلام الوحدة ونظر الكثرة الى ذاته الاحدية تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا بيان تفصيلي واجب الوجود وان وصف بالعلم والقدرة
والارادة وغيرها كما سنبين لك لكن ليست وجودهذه الصفاتية
الا وجود ذاته بذاته في ذاته وان تغايرت مفهوما نعم لكنها اذا حققت تعالى
موجود بوجود واحد كما قال الشيخ في التعليقات من ان الاول تعالى
لا تكثر لاصل تكثر صفاته لان كل واحدة من صفاته اذا حققت تكون
الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته و
تكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكل
ما في سايه صفة وقال ابو طالب المكي مشيته تعالى قدرته وما يدرك
بصفة يدرك بجميع الصفات اذ لا اختلاف هناك وشيء زيادة توضيح
هذا المقام بوجه يظهر لك مزلة بعض الاقدام وكما ان صفاته الحقيقية كلها
حقيقة واحدة لا تزيد على ذاته تعالى وان تغايرت مفهوما نعم لو كانت الفاظها

مزاد فقد كذا صفاته الاضافيه وان كانت زايده على ذاته مغايره محسب المفهوم
لكن كلها اضافات واحده متاخره عن الذات ولا يخل بوحدانيته كون بعضها زا
يده عليه فان الواجب تعالى ليس علمه ومجده منتزعا من هذه الصفات الاضافيه التا
خره عنه وعن ما اضيف بها اليه وانما علمه ومجده ومجلده وبهاؤه بما هي
هذه الصفات التي هي عين ذاته الاحديه اي يكون ذاته تعالى وذاته مجيث
ينتزع منه هذه الصفات وينبعث هذه الاضافات فكان ذاته بذاته
مع كمال فرديته واحديته يستحق هذه الاسامي من العلم والقدره والحق من
غير ان تكثرا وتعدد حقيقة او اعتبارا وجيثيه لان جيثيه الذات بعينها
جيثيه هذه الصفات كما قاله ابو نصر الفارابي وجود كله وجوب كله
علم كله قدره كله حيوه كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدره
ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدره ليلزم
التكثر في صفاته فكذا صفاته الاضافيه لا تكثره معناها ولا تخالف
مقتضاها وان كانت زائده على ذاته متباينه بعينها واقعيه والعكس
فما بعينها جوده وكرمه وبالعكس هكذا في العفو والمغفره والرضا و
غيرها اذ لو اختلف جهاتها وتكثرت جيثياتها لادى تكثرها الى تكثر ذاته
وقد علمت انها عين ذاته تعالى قال الشيخ المتاله شهاب الدين المقتول في بعض
كتبه

وما يجب ان تعلم وتحقق انه لا يجوز ان يلحق الواجب صفات مختلفه توجب
اختلاف جيثيات فيه بل كل اضافه واحده هي البدايه تصحح جميع الاضافات
كالازليه والصوريه ونحوها والسلوب فيه كذلك بل كل سلب فهو متبوع
جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجيثيه والعرضيه وغيرها
كما يدخل تحت سلب الجماديه من الانسان سلب الحجريه والمدريه وان
كانت السلوب لا تتكثر على كل حال انتهى كلامه وهو كلام في غايه الجوده
الا ان في قوله وان كانت السلوب لا تتكثر محل بحث كما مر ثم الانسان انما
من ان سلوب الوجودات بما هي وجودات تما يوجب تكثرا في السلوب
عنه والذي من السلوب لا يوجب تكثر الجيثيه في الموصوف به هو سلب السلب
كسلب الامكان عن واجب الوجود ويندرج تحته سلب الجوهريه والعرضيه
والجسميه والكيفيه والكميه وغيرها واما سلب الوجود الاكمل عن الموجود
الناقص كسلب مرتبه العقل عن النفس مثلا وسلب مرتبه الواجبيه عن
العقل فذلك لامحاله يوجب تكثرا وكذلك سلب الماهيه عن الباري
في الدرجه كسلب العرضيه عن البقره قال بعض المحققين في شرح قوله
كما يدخل تحت سلب الجماديه عن الانسان سلب الحجريه والمدريه ان غرضه
من ذلك ان السلوب قد تحتاج الى جيثيات ذاتيه تختلف كسلب الجماديه

عن الانسان فانه من حيث كونه ناميا وسلب الشجرية عنه فانه من حيث
كونه حساسا متحركا بالارادة وسلب الفرسية عنه فانه من حيث كونه
ناطقا وتلك حيثيات ذاتية متعددة ولا كذلك الحال في واجب الوجود
فان جميع السلوب مستندة الى ذاته الاحدية من حيث هي واحدة لان ذاته تنافي
سلب الامكان المستلزم لسلب النقايص فافهم انتهى اقول لا يخفى عليك
ما فيه بعد الاطلاع على ما ذكرنا فان حيثية الناطقية في الانسان تكفي لان
تكون مصححة لسلب الجمادية والشجرية والفرسية كما ان العقل الفعال مع بساطته
يسلب عنه جميع الممكنات التي دونه في المرتبة من غير حاجة الى حيثيات ذاتية
مختلفة فيه نعلم ان القاعدة الكلية في تصحيح سلوب النقايص عن شيء هو
كماله المطلق الوجودي وفي تصحيح سلوب الكمالات عن شيء هو نقصانه وعدم
حيثية العدمية فكل ما يسلب عنه شيء وجودي فهو لفقد المركب خارجي
او ذهني كالانسان يسلب عنه الملكية والعقل يسلب عنه الواجبية فهو لفقد
تركب الذات من هاتين الحيثيتين احديهما وجودية والاخرى عدمية
واما الانسان اذا سلب عنه الجمادية والشجرية وغير ذلك فلا يحتاج في ذلك
الى حيثية اخرى غير حيثية ذاته النفسية المنطقية فعليك بالتثبت في هذا المقام
حتى لا تزل قدمك عن سبيله ولا يزعجك عما ذكرنا سابقا ان البسيط الذي

هو كل الموجودات فصل في قسمة اخرى رباعية للصفات الثبوتية حتى
يعلم ان ايتها لائقة للذات الواجبية الصفات المحمودة واما معقولة
وكل منهما اما عين الموصوف او غيره فهذه اربعة الاول كالمفصل للجسم والثاني
كالاسود له والثالث كالعالم للعقل والرابع كالعالم للانسان البشري
منقول صفات الباري ليست من قبيل المحمولات اذ هو اجل من ان تناله
حتى في اضل المجسمة والمشبهة ولا من قبيل الصفات الزايدة لازمة
كانت كما يقوله الاشاعرة او مفارقة كما يقوله الكرامية تعالى الله عما يقول
الجاهلون المضلون علوا كبيرا اذ لو كان كل لزم ان يكون عاريا في
مرتبة ذاته بذاته عما هو صفة الكمال كالعلم والقدرة والخلق وغيرها
فيكون محملا بغير ذاته فيكون المعير ناثرا في كماله وتمامه وينوي الى
الدور المستحيل فيلزم ان يكون ذاته اكمل من ذاته وعلى فاعدة الاشراق
يلزم ان يكون ذاته نورا مزدانا انوارا وصفاته والكل مستحيل
ولان الفطرة حاكمة بان ذاتا ما يكون كمالها بنفس ذاتها اشرف
من ذات استكملت بامر زايد على ذاته وعلى الجملة ليس في ذاته لكونه مبدء
سلسلة الخيرات الوجودية والافاضات النورية شيء بالقوة اصلا ولا
في ذاته جهة امكانية بل كل وجود بلا عدم وكمال بلا نقص وفعل بلا

محمد بن تقي الله كشته دام اقباله
الفقير بان بعضه سبق على
بعض ذاته جوهر كما برهن عليه

قوة وجوب بالامكان وجبر بالاثر لانه غير مستنا هي الشدة الوجوبية
ابى ذاته عن القصور والانفعال فصفاته الحالية كلها عين ذاته اى وجودها
بعينه وجود الواجب فهى كلها واجبة الوجود من غير لزوم تعدد الواجب
واليه الاشارة بقوله الشيخ ابى نصر الفارابى يجب ان يكون فى الوجود
وجود بالذات وفى العلم علم بالذات وفى القدرة قدرة بالذات وفى
الارادة ارادة بالذات حتى يكون هذه الامور فى غيره لا بالذات
اقول وهكذا فى كل صفة كمالية للموجود بما هو موجود تنوير عن شئ
وهذا يرشدك الى ان حقايق الاشياء يجوز ان يكون لها وجود بسيط
جمعى والذاته قد يكون لحقيقة واحدة انحاء من الوجود بعضها مادى وبعضها
مجرد وبعضها ممكن وبعضها واجب كاصل الوجود فانه حقيقة واحدة
جوهر وبعضها عرضى ومنها واجب ومنها ممكن وذلك لان هذه الصفات
ما يقع الاشتراك فيها بحسب المعنى والمفهوم بين الواجب والممكن وهى الواجب
عين ذاته فيكون واجبة لان وجوده عين العلم والقدرة والارادة
وغيرها والعلم فى علم العقل بذاته عقل وفى علم النفس بذاتها نفس وقد
وقد يكون عرضا من مقولة الكيف وهو كيفية نفسانية غير القدرة
والارادة التى هما ايضا كيفيتان نفسانيتان متغايرتان ومغايرتان للعلم

تحوجون

فهو فيها مختلفة فى الوجود لكل منها اثر خاص وهى كلها هناك شئ
واحد وجودا وعينا وكذا فعلا وتاثيرا فان اثر العلم هناك بعينه اثر
القدرة والارادة والحيوة كما ان المعلول معلومه تعالى فكذلك
مقدوره ومراده وحى محيونه ومجعول بجعله بالذات من غير اختلاف
جهات الا بحسب الاسماء ومفهوماتها هكذا يجب ان تحقيق الامر فى عينية
الصفات للواجب لا كما فهمه المتاخرون والذاهبون الى مغايرتها الوجود
فجعلوا معنى عينيتها فى البارى تعالى مفهوما مفهوما واحدا وانه
يترتب على ذاته بذاته ما يترتب على تلك الصفات فى غيره بناء على
غفلتهم عن سر الوجود ودرجاته المتفاوتة وتزيد ايضاحا لهذا
المرام فصل فى حال ما ذكره المتاخرون فى ان صفاته تعالى يجب ان
يكون نفس ذاته قالوا كل ما هو صفة لشئ فيفتقر الى ما يقوم به وكل
ما يقام به شئ فوجوب وجوده متعلق به وكل ما وجوب وجوده متعلق
بغيره فهو ليس بواجب لذاته فيكون ممكنا فى نفسه فالصفات كلها سواء
كانت للواجب او للممكن ممكنة فى انفسها وكيف يكون الصفة وصاحبها
واجبى الوجود وقد بان فى نعت الواجب الوجود انه محال ان يكون
تعالى صفة ممكنة فنقول ممتنع عليه الصفة المتقررة فى ذاته لانه لو

تقررت في ذاته صفة ممكنة فعالها ومرجحها لابد ان يكون ذاته
اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ليفيض عن محبوبة ذاته وهو بين وجه يلزم
ان يكون الذات الاحدية فاعلة ومنفعلة وهو محال لان كل ذات
فعلت وقبلت فيكون فعلها بجهة وقبولها باخرى لوجوه الاول ان
الفعل للفاعل قد يكون في غيره والقبول للقابل لا يكون في غير محله فجهة
غير جهة القبول وقد ثبت بالحجة انهما لو كانتا جهة واحدة
لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكل ما قبل بنفسه فعل والوجود بكذا الثالث
ان الفاعل هو الذي يقتضي وجود المعلول ويجعله واجب الحصول
ويوجده وان توقف وجود المعلول على غيره من بواقي العلل والفا
بل لا يقتضي المعلول ولا واجب الحصول وليس الا الصحة والتهيؤ
والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة
القابل الى مقبوله بالامكان والوجوب مبطل للقوة والامكان مبطل لذاته
ما اقتضاه لذاته فهما جهتان مختلفتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة
مقررة في ذاته لزم اختلاف جهتين في ذاته وهما ان الجهتان اما ان تكونا
لازمتين له او مفوضتين له او الواحدة منهما مفوضة والاخرى زائدة
وعلى التقادير يلزم تركب الذات في الواحد الحقيقي اما على الشقين الاخيرين

فواضح واما على الشق الاول فنعيد الكلام الى صدرها بان نقول انهما
لا يصدران الا بجهتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل الامر الى غير نهاية
او ينتهي الى جهتين متقومتين لذاته تعالى عنه علوا كبيرا هذا ما ذكروه
في نفيه صفة تعالى الحقيقية وفيه بحث من وجوه الاول انا نقول ان منها
اشتاها من باب اخذ القبول بمعنى الانفعال الاستعدادي بمكان
القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يساعد الا على نفي الاول
دون الثاني فلقائل ان يقول صفاته تعالى لوازم ذاته ولوازم
الذات لا يستدعي جعلا مستقلا بل جعلها تابعا لجعل الذات وجودا
وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة بذلك الجعل وان
كانت الذات غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة بالاجعل الثابت للذات
ولا يبعد ان يكون هذا قول من ذهب من المتكلمين الى ان صفاته تعالى
واجبة الوجود بوجود الذات الثاني ان الدليلين مفوض اتصافه
له تعالى كالمبدئية والتبيئة وغيرهما لجريان الدليلين بجميع مقتضاتهما
فيلزم اما عدم اتصافه تعالى بتلك الصفات او عدم كونها زائدة على الذات
وكلا القولين باطل ورد على الوجه الاخير من الوجوه الثلثة مفاسد
احدها اتصافه ببعض الصفات الحقيقية له تعالى حيث يلزم على ما ذكر

اختلاف جهاتها فان علمه تعالى بعينه قدرة باعتبار وارادة باعتبار
والقدرة بحيثها امكان صدور الفعل والارادة تقتضي وجوبه فعله
تعالى من حيث انه قدرة يصح منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة
يجب عنه الصدور فلو كان جهة هذا الامكان غير جهة الوجوب يلزم
ان يكون ذاته تعالى ذا حيثيات مختلفة مع ان حيثية ذاته بعينها حيثية
جميع صفاته الحقيقية وكذا حيثية كل صفة كمالية له تعالى هي
بعينها حيثية ذاته وصفاته الكمالية وهي شيء تحقيق هذا المقام فانا
نمنع بانا لا نسلم ان نسبة القابل الى القبول بالامكان الخاص
المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام وهو غير منافي
للوجوب وربما اجاب عنه بانا نعلم بديهة ان القابل بما هو قابل يجوز
كونه متصفا بالقبول ويجوز ان لا يكون متصفا به فالاتصاف بالفعل
ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى ولك ان تدفعه بمنع
فان ما ذكر غير جار في اتصاف الممكنات بلوازمها اذ لا يمكن ان يتصف
ان الاربعة يجوز ان تكون زوجا ويجوز ان لا تكون زوجا بل
هي واجبة الزوجية وثالثها ان التنافي بين الوجوب والامكان فيما نحن
فيه ممنوع اذ الايجاد ايجاب وجود المعلول في حد نفسه والقبول امكان

صدر المتألهين

حصول المقبول في القابل فالامكان امكان وجود لغيره والوجوب وجوب
وجود لنفسه فلا تنافي بينهما وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول و
بل لا يلبث هذا الوجوب والايجاب بل هو يصحح وجود المعلول الحصول
فيه فالتنافي بينهما غير مسلم وقد يجاب عن الاول بان المعلول في نفسه
كما انه لامكانه محتاج الى علة وموجب فكذلك وجوده غير لما
لامكانه محتاج الى العلة والموجب ولا شك ان القابل من حيث
هو قابل لا يوجب وجود المقبول فوجوب وجوده في القابل ليس هو الفاعل
فكما ان الفاعل يوجب وجود الشيء في نفسه فكذلك يوجب وجوده في غيره
وايضا نحو وجود الشيء الواحد لا يختلف فالذي نحو وجوده انه
صفة لغيره فوجوده في نفسه عبارة عن وجوده لغيره الا ترى ان
وجود الاعراض في انفسها هي وجودها لموضوعاتها بلا اختلاف بين
فوجود القبول في نفسه هو بعينه وجوده للقابل وعن الثاني بان
التنافي بين الايجاب واللاايجاب المقرونة واللامقرونة في ذات واحدة
وجهة واحدة بين لا يخفى على المتامل فنحن مستندا بان الفاعل يوجب للمعلول
والقابل لا يلبث هذا الوجوب مكابرة فان القابل وان لم يلبث الايجاب
من الفاعل لكنه متصف بلبث الايجاب الناشئ عن ذاته فلا يمكن ان يكون

شئ واحد قابلا وفاعلا من جهة واحدة ولا بد هب عليك ان هذا مبني
على السند الاخص بل هو بيان للمقدمة الممنوعة على وجه يدفع عنها السند قوله
لا يخفى عليك ان هذا الكلام وان دفع هذا الاعتراض عن الدليل المذكور
لكن لا يجدي نفعا لاصل المقصود من عينية الصفات له تعالى لان الدليل
المذكور وان اثبت تعدد جهتي الفعل والقبول بمعنى الامكان والقوة
الاستعدادية واما جهتا الفعل والقبول بمعنى مطلق الموصوفية بما
زايد على ذات الموصوف فلم يقم دليل على اختلافهما على وجه يوجب الكثرة
ولاجل هذا قال الشيخ ابو علي في التعليقات ان كانت الصفات عارضة
لذاته تعالى موجودة تلك الصفات اما عن سبب خارج يكون واجب الوجود
قابلا له ولا يصح ان يكون واجب الوجود قابلا لشئ فان القبول لما
يعني بالقوة واما ان يكون تلك العوارض يوجد في ذاته فيكون
اذن قابلا لها موفاعلا لها اللهم الا ان يكون الصفات والعوارض لوازم
ذاته فانه حينئذ لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لانها موجودة فيه
بل لانها عنه وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه
من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه واخذت
حقيقة الاول على هذا الوجه او اوانه على هذه الجهة اسهم هذا المعنى فيه وهو ان

لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل فرضت هو قابل فاعل في هذا الحكم
مطرد في جميع البسايط فان حقايقها هي انها يلزم عنها اللوازم التي في ذواتها تلك
اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عندهم شئ واحد
انتهى كلامه ملخصا فقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب التثنية
في الذات ولا في الجهات الثابتة للذات الا اذا كان القبول بمعنى الانفعال
والتاثير وليس من شرط قيام شئ بشئ تاثره عنه بل قد يكون قيام بلا
تاثر كلوازم البسايط فان قيل لازم وجود لازم للجهة البسيطة بل الجهات
التي هي علل للوازمها انما هي مركبات يمكن ان يكون فاعليتها بجهة وقابليتها
بجهة اخرى فلا يلزم ان يكون هناك شئ واحد قابلا وفاعلا
بجهة واحدة قلنا الا ان في كل مركب يحقق مر بسيط وكل واحد من البسايط
شئ من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا او ممكنا او موهوما وثانيا
ان الحقيقة المركبة ليس لها حد محصور حتى العشرة وعشرتها والخمسة في
خمسيتها ولها لازم واللازم الذي يلزمها من هذه الحيثية ليس على الزوم
احد اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس القابل
ايضا احد اجزائه فان السطح وحده في المثلث مثلا لا يمكن ان يكون موصوفا
بتساوي الزوايا القائمتين ولا الاضلاع الثلثة فقط بل القابل هو المجموع

هو المجموع من حيث ذلك المجموع وكذا الموجب المقتضى فكان الشيء الواحد باعتبار
واحد قابلا وفاعلا ولذلك ترى الشيخ وأتباعه يجعلون العلم الأول والثاني
لم يدلوا في اثبات الصفات العلية الزائدة على ذاته تعالى لذاته ولم يجوزوا من لزوم
كونه تعالى فاعلا وقابلا بهذا المعنى كما سيجيء ذكره وتحقيق الامر في ذلك
وتحصيله قال بعض علماء المتأخرين في هذا المقام ايجاب الفاعل للمفعول
مقدم على فعله بالذات وامكان حصول المقبول للقابل مقدم على قبوله فلو
كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه فاعلا لشيء وقابلا
له لكان قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجب بفتحها وجهة اخرى
بها يقبل بكسرها وهو محال وانما يمكن حصول ذلك في العقول المجردة عن
الاتصاف بما كان قبل الفعل والقبول او حين الفعل والقبول فان
الكلام في تعدد جهتي يحصل منها الايجاب وجهة يحصل منها الاستعداد وقد مر
كالكلام في تعدد جهتي الفعل والقبول ووحدتهما بلا تفاوت فلو تم
الدست والا فلا وقد استدلوا لاثبات هذه الدعوى بوجوه عديدة
اخر مجرى ما ذكرناه فلهذا طوينا ذكرها وتركنا نقلها الا ترشيئا
منها لا يسمن ولا يغني **فصل** في تحقيق القول بعينية الصفات الكمالية للذات
الاحدية فاقول الوجه عندي الذي يدل على هذا المطلب العظيم بوجوه احدها

الاول ان هذه الصفات الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما لو كانت زائدة
على وجود ذاته تعالى لم يكن ذاته تعالى في مرتبة وجود ذاته مصداقا لصدق هذه
الصفات فيكون ذاته بنفسه ذاته غاربة عن مصاقي هذه النعوت فلم يكن مثلا
في حد ذاته بذاته عالما بالاشياء قادرا على اشياء والتالي باطل لان ذاته
مبدء كل الخيرات والكمالات فكيف يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره فيكون
للغير فيه تاثير فيكون منفعلا عن غير وذاته فاعل لما سواه فيلزم تعدد جهتي الفعل
والانفعال وهو محال فكذا المقدم واما لزوم التالي فلان الممكنات لو كانت
لذاتها لزم من لزومها اللذاتي استفادة الممكنات منها كمالا فيلزم الافادة والاستفادة
الموجب لتكثر الجهتين في الذات الواحدة بل هي امور انتزاعية من توابع
الماهيات **الثاني** ان تلك الصفات لو كانت زائدة على ذاته يلزم ان يستفيد
فيضانها من ذاته على ذاته لجهة اشرف مما عليه واجب الوجود فيكون ذاته
اشرف من ذاته اذ لو كفت جهة ذاته في ان يكون موجبا لافاضة العلم مثلا
لكان ذاته بذاته ذا علم ليفيض من علمه علم اخر كما في اصل الوجود وكذا
في سائر الصفات الكمالية للوجود والتالي محال لان جهة النقص الخسة مخالفة
جهة الكمال والاشرف فكذا المقدم ولا مجال لتوهم فيضانها من غير عليه والا
يلزم ان يكون معلولا اشرف منه وهذا اشد استحالة من الاول **الثالث** ما

اشرنا اليه سابقا من ان بديهة العقل حاكمة بان ذاتا ما اذا كان لها
من الكمال ما هو موجب لنفس ذاتها فهي افضل واجمل من ذات لها ذلك الكمال زائد
على ذاتها الآن تجمل الاولى بذاتها وتجمل الثانية بصفاتها وتتجمل بذاته اشرف
مما تجمل بغير ذاته وان كان ذلك لغير صفاته وواجب الوجود يجب ان يكون
في اعلى ما ينتهي من البهاء والشرف والجمال لان ذاته مبدء سلسلة الوجودات
وواهب كل الخيرات والكمالات والواهب المفيض لاشياء اكرم وامجد
من الموهوب المفاض عليه فلو لم يكن كمالا تعالى وتمجد وبهاء بنفس حقيقة
المقدسة بل مع اللواحق لكان المجموع من الذات واللواحق اشرف من الذات
المجردة والمجموع معلول فيلزم ان يكون للمعلول اشرف واجمل من علته وهو خلف
بين الاستحالة فاذن كل واحد من الوجود وكمالات الوجود وكمالات
الموجود بما هو موجود يجب ان ينتهي الى ما هو وجود قائم بذاته علم قائم
بذاته قدرة قائمة بذاتها وارادة قائمة بذاتها وحيوة قائمة بذاتها وهكذا
في جميع صفاته الكمالية ويجب ان يكون جميعها واجبة الوجود وان يكون جميعها
امرا واحدا لاستحالة تعدد الواجب كما بين سابقا وقد وقع في كلام
مولينا وانا مولى العارفين وامام الموحدين ما يدل على نفي زيادة الصفات
لله تعالى بابلغ وجه وآكده حيث قال في خطبة من خطبة الشقشقية اول الدين معرفته

وكمال

وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال التوحيد
الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل
صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف
فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله
ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه
من قال علام فقد اخلى منه انتهى كلامه المقدس على نبينا وعليه آله
السلام والاكرام وهذا الكلام الشريف مع وجازته مشتمل لاكثر المسائل
الالهية ببراهينها والمشرب الى بعد من بيان اسراره وانموذج من كنوز
انواره شرح قوله عليه السلام اول الدين معرفته اشاره الى ان معرفة
الله تعالى ولو بوجه ابتداء الايمان واليقين فان لم تتصور لم يكن
التصديق بوجوده ولهذا قيل مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل
كتقدم البسيط على المركب قوله عليه السلام وكمال المعرفة التصديق به
لان من عرف معنى واجب الوجود انه الوجود المالك الذي لا اتم منه الذي
يفتقر اليه الممكنات والوجودات الناقصة الذاتية والمصحوبة للنقائص والاعدام والفقدانات فقد عرف ان لا بد ان يكون في الوجود موجود
واجب الوجود والا لم يوجد موجود في العالم اصلا واللازم

باطل بالضرورة فكذا للزوم فحقيقة الوجود اذا عرفت على وجه الكمال وهو ان
يكون معلوما بالعلم الحضوري الذي هو هي اذ قد ثبت فيما سبق ان الصورة
العلمية في الوجود لابد وان تكون نفس حقيقة المعلومة بخلاف سائر
الممكنات فانها قد يكون العلم بها غير وجودها العيني فلا يمكن ان يعرف حقيقة
كل وجود الا بعينه الخارجي اذ ليس للوجود وجود ذهني كالممكنات
الكلية فكل من عرف حقيقة الوجود لانه موجود كان على وجه الكمال
فلابد ان يعرف حقيقة كل وجود الا بعينه الخارجي اذ ليس للوجود
وجود ذهني كالممكنات الكلية فكل من عرف حقيقة الوجود كنه
ذاته وكنه مقوماته ان كان له مقومات كالوجودات المحمولية وعلى
اي تقدير لابد ان يعرف ان حقيقة الوجود ومبدئه وكماله هو
وجوده لانه ما هو وهل هو في نفس الوجود امر واحد بلا تغاير بينهما
فمن عرف الوجود اي وجود كان بحقيقته عرف انه موجود لانه
بهيئة الوجود اينية كما اشرنا اليه فثبت ان كمال معرفة اي معرفة
الوجود المتأكد الواجبي عين التصديق بقوله عليه السلام وكمال
التصديق به توحيده اشارة الى البرهان على نفي تعدد الواجب من جهة
النظر في نفس حقيقة الواجب الذي هو الوجود الصرف الذي لا يشوبه عموم

دلائل تشخص فان من تأمل ان الواجب نفس حقيقة الوجود وكل وجود
غيره مشوب بغير حقيقة الوجود من تحديد او تخصيص او تعميم او نقص
او ضعف او قوة او قصور يعلم انه لا تعدد فيه اذ لو فرض تعدد افراد
الواجب لزم ان يكون الحقيقة الواحدة حقيقتين وهذا من المستحيلات التي لا يمكن تصوره فضلا عن تجويز وقوعه كما ان
تحقيقه يثبت ان معرفة ذاته تعالى التي هي عين التصديق بوجوده شاهدة
على فرد انيته ووحدانيته كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فذا
شاهدة على وحدانيته واما وجه عطف قوله والملائكة واولوا العلم على
كلمة هو الدال على شهادتهم ايضا على الوحدانية فبيانه كما مر في الاشارة
اليه من ان وجود كل موجود سواه مقوم بوجوده تعالى بحيث لا يمكن
معرفة شئ من هذه الوجودات بكماله الا بحضوره وشهوده وهو
مستلزم لحضوره وما يقوم به اعني الوجود الحق بقدر ما يمكن حصول الفيض
للمفاض عليه فقد علمت ان حقيقة الحق شاهدة على توحيده فكذلك
وجود غيره وانما عبر عنه بالملائكة واولوا العلم لان جميع ما سواه من الموجودات من اولوا العلم لما وقعت اليه الاشارة من ان الوجود على تفاوت
درجاته عين العلم والقدرة والارادة وسائر الصفات الوجودية لكن

الوجود في بعض الاشياء في غاية الضعف فلا يظهر منه هذه الصفات
لغاية قصورها وتخالطها بالاعدام والظلمات والى ذلك اشار تعالى
بقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم قوله
عليه السلام وكمال توحيده الاخلاص له يعني عن الزوايد وعن التوالي
اذ لو كان في الوجود غيره سواء كان صفة او شيئا اخر لم يكن بسيطا
حقيقيا لما مر بيانه ان بسيط الحقيقة لا يسلب عن ذاته ما هو كمال د
جوده الا النقايص والاعدام اذ جهة سلب الوجود غير جهة ثبوت الوجود
فلو سلبت عن ذاته حقيقة وجودية يلزم التركيب في ذاته مع انه بسيط
الذات هف قوله عليه السلام وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه اراد
به نفي الصفات التي وجودها غير وجود الذات والا فذاته بذاته
مصدر الجميع لتعوت الكمالية والاوصاف الالهية من دون قيام
امر زايد بذاته تعالى فرض انه صفة كمالية له فعلمه وقدرته واراد
ته وحيوته وسمعه وبصره كلها موجودة بوجود ذاته الاحدية مع
ان مفهوماتها متغايرة ومغايرتها مخالفة فان كمال الحقيقة الوجودية
في جامعيتها للكثرة الكمالية مع وحدة الوجود وقوله عليه السلام لشهادة
كل صفة بانها غير الموصوف وشهادة كل موصوف بانه غير الصفة اثناء

الى برهان نفي الصفات العارضة سواء فرضت قديمة كما يقوله الاشاعرة
او حادثة فان الصفة اذا كانت عارضة كانت مغايرة للموصوف
بها وكل متغايرين في الوجود وكل منهما متميز عن صاحبه شيء ما
ورك لشيء اخر وذلك لاشتراكهما في الوجود ومع ان يكون جهة
الامتياز عين جهة الاشتراك والا لكان الواحد بما هو واحد كثيرا
بل الوحدة بعينها كثرة هذا محال فاذن لا بد ان يكون كل منهما ان
مركبا من جزء به الاشتراك وجزء به الامتياز فيلزم التركيب في ذات الواجب
تعالى وقد ثبت انه بسيط الصفة هف واليه الاشارة بقوله عليه
السلام من وصفه فقد قرنه الى قوله فقد جهله اي من وصف شيئا بصفة
زائدة فقد قرنه بغيره في الوجود واذا قرنه بغيره فقد جعل له اثنا
في الوجود وكلما فرضه اثنين فقد جعله مركبا ذا جزئين باحدهما
يشاركه في الوجود وبالاخر يباينه فكلامه عليه السلام اذ هو منبع
علوم الحكماء ومصدر انوار المعرفة ناص على غاية تنزيهه تعالى
عن شوب الامكان والتركيب يلزم من هذا التنزيه والتعطيل ان لا
موجود بالحقيقة سواه وهذه الممكنات من لوامع نوره وعكوس
اضوائه وقد مرت الاشارة الى ان غاية التوحيد توجب ان يكون الواحد

الحقيقي كل الاشيا، فهو لكل شي وحدة ولهذا عقب عليه السلام هذا الكلام
الذي في نفي الصفات بقوله عليه السلام ومن اشار اليه فقد حده الى اخره
اي من اشار اليه باي اشارة كانت حسية او عقلية بان قال هو هنا
او هناك او كذا او كذلك فقد جعله محدودا متحدا خاصا ومن
حده فقد عده ومن عده فقد اثبت له اجزاء وقد ثبت
ان وحدته الحقة ليست من باب الاعداد وواحد الافراد والاحاد وهو
الذي فعل هذا عجب ان لا يكون محصورا في شيء ولا يخلو عنه شيء فلا يكون
في ارض ولا سما، ولا يخلو عنه ارض ولا سما وكما ورد في الحديث
لو دليتم حبلا على الارض السفلى لهبط على الله ولهذا قال عليه السلام
من قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه نصديقا لقوله
تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله ما يكون من ثلاثة الا هو رابعهم ولا
خمسة الا هو سادسهم وقوله ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد وقوله
في الحديث القدسي كنت سمعه ببصره ويده ورجله وقول النبي
عليه وآله انه فوق كل شيء وتحت كل شيء قد ملأ كل شيء عظمته فلم يخل
ارض ولا سما ولا بر ولا بحر ولا هواء وقد روي انه قال موسى
عليه السلام اقريب انت فاناجيك ام بعيد فانا دبك فاتى احسن

موسى

صوتك ولا اراك فاين انت فقال الله انا خلفك وامامك
وعن يمينك وشمالك انا جليس عبدي من يذكرني وانا معه اذا دعاني
وامثال هذا هذا في الايات والاحاديث وكثيرة لا تحصى تقتضيه
وتما يجب التنبيه عليه ان ليس معنى نفي الصفات عنه تعالى انها غير متحققة
في حقه تعالى بل لزم التعطيل كيف وهو مبدء جميع الكمالات وواهب الهيات و
الاسما الحسنى في مرتبة وجوده الواجبي وجل جنابه المتعالي عن فقد
وعدم الصفة كما انه بالرادات اوصافه ونعوته كلها موجودة بوجود
واحد هو وجود الذات كما ان ذاتيات الممكنات لها موجودة بوجود واحد
شخصي لكن الواجب لامتيته له اذ لا جهة امكانية فيه فالعالم الربوبي
عظيم جدا وهو لكل في وحدة فتلك الصفات الالهية كثيرة بالمعنى و
المفهوم واحدة بالهوية والوجود بل الحق سبحانه يجب بكل نوع من انواع
الممكنات صفة الهية هي رب ذلك النوع ومبدؤه ومنتهاه ويجب بكل
يوم هو في شان شئون ذاتية وتجليات في مقامات الهيته ومراتب عظمته
ولهذه الشئون صفات واسما كما يكاشف له العرفاء الكاملون
ولهذا قالوا اول كثرة وقعت في الوجود برزخ بين الحضرة الاحدية الذا
تية وبين كثرة الممكنات والمظاهر الخلقية للصفات هي كثرة الاوصاف

والاسماء الالهية وهي غير مجعولة بل متحققة بنفس تحقق الذات الواجبة
اللا مجعولة كما يقوله المعتزلة من انها ثابتة منفكة عن الوجود وقد
علمت ان القول بثبوت المعدومات باطل جدا بل كما وقع التنبيه عليه من
انها معان متكثرة معقولة في عين الوجود الحق تعالى متحدة في الوجود
واجبة غير مجعولة ومع ذلك لصدق عليها انها محجوبة عنا بنا شمت رائحة
الوجود لما ثبت وتبين ان الموجود بالذات هو الوجود فهي ليست بذاتها
موجودة ولا معدومة وهذا من الغوامض التي تحتاج بنا الى تلطف
شديد للتدرع تنبيه قد تراءى كمال لبعض الاشياء بواسطة الوجود
فهو لمبدء الوجود بذاته ولغيره بسببه فهو تعالى الحي القيوم العليم القدير
المريد بذاته لا بالصفات الزايدة والا يلزم الاحتياج في افاضته هذه
الكمالات على شيء الى حي وقدير وعليم ومريد اخر وذلك لا يمكن افا
ضتها الا من الموصوف بها واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان
صفاته تعالى عين ذاته ولاح لك ان معناه ليس كما سبق اليه الاوهام
ان هذه الحيوة والعلم والقدرة الفايضة على الاشياء عين ذاته
ولا ليضا ما توهمه كثير من المنتسبين الى العلم ان هذه المعاني الكلية
متحدة مع الذات في المعنى والمفهوم كما هو مناط الحمل الذاتي كيف وذاته

تعالى مجهولة الكنه لغيره وهذه الصفات معلومة متغايرة المعنى بل هذا الوجود
بما هو وجود مغاير المعنيات والمفهومات كلها فلم يبق فيه صفة ولا موصوف ولا
اسم ولا مسمى ولا مفهوم الا الذات فقط ولكن كونها عين
الذات عبارة عن كونها بحيث يصدق عليها لذاتها هذه المعاني المتكثرة
مرارا دون قيام صفة به وفي هذا الاعتبار تحقق صفة وموصوف وعلم
وعالم وقدرة وقادر وكذا وجود وموجود ويقال لذلك الاعتبار
مرتبة الالهية كما يقال لاعتبار الوجود مرتبة الاحدية والهوية
لغيبية فيتحد العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات في هذه
المرتبة كاتحاد الصفة والموصوف ايضا والحكم بالمغايرة بينهما مع كو
نها واحدة في نفس الامر كحكم العقل بالمغايرة بين الجنس والفصل في البسيط
مع اتحادهما في نفس الامر وليست في الوجود الا الذات الاحدية
كما انها في الخارج شيء واحد هو العقل وفي الاعتبار الاخر يميز كل
منهما عن صاحبه فتكثر الصفات والاسماء ولوازمها غاية التكثر فاتقن
ذلك لئلا تقع في التعطيل ولا في التشبيه فصل في ايضاح القول
بان صفات الله تعالى الحقيقة كلها ذات واحدة لكنها مفهومات كثيرة
واعلم ان كثيرا من العقلاء المدققين ظنوا ان معنى كون صفاته عين ذاته

ان معانيها ومفهوماتها ليست متغايرة بل كلها ترجع الى معنى واحد
وهذا ظن فاسد وهم كاسد لانه لو كانت الفاظ العلم والقدرة والارادة
والحيوة وغيرها في حق الله الفاظا مترادفة تفيدهم مركل منها ما يفيده
من الاخر فلا فائدة في اطلاق شيء منها بعد اطلاق احدها وهذا ظاهر
الفساد مؤد الى التعطيل والالحاد بل الحق في معنى كون كون صفة
بين ذاته ان هذه المعاني المتكثرة الكمالية كلها موجودة بوجود الذات
الاحدية بمعنى انه ليس في الوجود ذاته تعالى متميزا عن صفته بحيث يكون
كل منهما شخصا على حدة ولا صفة منه متميزة عن صفة اخرى له
بالحيثية المذكورة بل هو وقاد بنفس ذاته وعالم بعين ذاته اي
بعلم هو نفس ذاته المنكشفة عنده بذاتها ومريد بارادة هي نفس ذاته
بل نفس علمه المتعلق بنظام الوجود وسلسلة الاكوان من حيث انها
ينبغي ان توجد على ما سيجيء ذكره وينبعث من كل من هذه الصفات
صفات اخر مثل كونه حكيما غفورا خالقا رازقا وفاديا مبديا معيدا
معطيا مانعا محييا مميتا الى غير ذلك فانها من فروع كونه قادرا على
جميع المقدورات بحيث لا يدخل ذرة من ذرات الممكنات والمعاني في
الوجود باية حيثية كانت من الحيثيات الا بقدرته وافاضته بوسط

او بغير

او بغير وسط ومثل كونه سميعا وبصيرا ومدركا وخبيرا وغير ذلك تابعة
ويتشعب من كونه عليما وهكذا قياس سائر الاسماء والصفات الغير المتناهية
الحاصلة من تراكيب هذه الاسماء والصفات كتراكيب الانواع والاصناف
والاشخاص من معاني ذاتية كالاجناس والفصول الداخلية او عرضية
كاللوازم والاعراض العامة والخاصة الخارجية فان من الاسماء والصفات
ما هي جنسية ومنها ما هي فصلية ومنها ما هي شخصية كالقيد زيد والعالمية
لعمرو وكل من هذه الاسماء والصفات يعد مظاهر ومجالي مناسبة اياها
بها بظهر اثر ذلك الاسم الصفة فيه فكل صفة من صفات الله العظمى واسم
من اسمائه العليا يقتضي ايجاد مخلوق من المخلوقات بيد ذلك المخلوق على
ذلك الاسم كما يدل الاشباح على الارواح والاظلال على الاشخاص
والظاهر على الباطن والمرايا على الحقايق فالعالم الربوبي مرجعه كثرة المعاني
الاسمائية والصفاتية عالم عظيم جدا مع ان كلا منه موجود بوجود واحد بسيط
من كل وجه وهذا من العجايب التي تختص بدركها الراسخون في العلم فلله
اوجد الباري جل ذكره ما شاء ليكون مظاهر لاسمائه الحسنى ومجالي الصفات
العليا فلما كان قهارا اوجد المظاهر القهرية التي يترتب عليها اثر القهر من
الجحيم ودركاتها وعقاربها وحياتها وعقوباتها واصحاب سلاسلها واغلالها

فلا الهام الشياطين والكفار وسائر الاشرار ولما كان رحيما غفورا
اوجد بخالص الرحمة والغفران كالعرش وما حواه من ملائكة الرحمة وكا
لجنة واصحابها من الفرقتين والسعداء والاخيار وهكذا القلم الذي هو سائر
سماء ومظاهرها ومشاهدها والصفات وبخالبها ومحاكياتها واعتبر
مراحل نفسك الناطقة المنقوشة على صورة الرحمن وهي تجربة اليد
على الخلق فاعرف ان كل ما يفيد عنك من الاقوال والافعال والحركا
والسكنات والافكار والتخيلات هي مظاهر الممكن في ذاتك من الصفات
والاسماء فانك اذا اجبت احدا واليته فتلك المحبة الا ان يظهر
منك ما يدل على محبتك اياه من المديح والتعظيم والبسط والتكريم
والدعاء واظهار الفرح والنشاط والتبسم والمطايبة ولو لم يكن
احبه لما ظهر منك شيء من هذه الامور فهذه الاثار والنتائج مظاهر
لصفة المحبة التي فيك واذا عاديت احدا ظهر منك من الاقوال والحركات
والاثار ما يدل على معاداتك اياه كالشتم والضرب والذم واظهار الوحشة
والكراهة عنه وتمني زواله وشتمي بكالة فهذه الاثار مظاهر لصفة
العداوة التي فيك وقس على ذلك نظائره فهذه الاسماء والصفات وان
كانت متحدة مع ذاته تعالى بحسب الوجود والهوية فهي متغايرة بحسب المعنى والمفهوم

ومن هنا ثبت وتحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتاخرين من اعتبار تبا
الوجود وكونه امرا انتزاعيا لا هوية له في الخارج والحقيقة ان اكثر المفهومات
المصدرية كالامكان والشيئية والكلية والجزئية والامكون متكثرا
الا بتكثر ما ينسب اليها من المعاني والمهيات فيلزم عليهم كون صفاته تعالى
موجودات متعددة متكثرة حسب تكثر معانيها وهذا فاسد قبيح جدا والحل
هذا الالزام ذهولي ان مفاهيمها ومعانيها امر واحد وكلها يرجع الى المفهوم
واحد وكاد ان يقولوا بان الفاظها مترادفة في حقه وقد علمت فساده
بل التحقيق كما تقرر ان الوجود هو الاصل في الموجودية وهو متفاوت
كمالا ونقصا وشدة وضعفا وكلما كان الوجود اكمل واقوى كان
مصداقا للمعاني ونعوتها كثيرا ومبدا للاثار وافاعيل اكثر بل
كلما كان اكمل واشرف كان مع الكثرة صفاته ونعوته اشد بالحة
وفرد آتية وكلما ازداد نقصا وضعفا كان اقل نعوتا واوصافا وكان
اقرب الى القبول التكثر والتضاد حتى انه يصير تغاير المعاني المتكثرة التي تكون
في الوجود القوي الشديد موجبا لتضاد تلك المعاني في حق هذا الوجود الضعيف
تغاير الاسماء المتقابلة له تعالى كالهادي والمضل والمحيي والمميت والقابض
والباسط والاول والاخر والظاهر والباطن سببا لتضاد الموجودات او تعانده

الكونات التي هي ناره ونظامها كالهداية والضلالة بل كالملك
والشيطان والموت والحيوة بل كالارواح والابدان **الموقف الثالث**
في علم تعالى فيه فصول **فصل** في ذكر اصول وقعد تمايتفع بها في هذا
المطلب منها **الاول** انه قد ثبت ان للاشياء وجودا في الخارج وجودا
في القوة المدركة ومرادنا من الخارج ههنا عالم الاجسام المادية ذوات
الجهات الوضعية والحكما لما حاولوا اثبات ان للاشياء الخارجية نحوا آخر
من الوجود ربما يقال له الوجود الذهني قالوا بعد ما احالوا انتضاء معدوم
مطلق بحكم بتوخي انا نحكم كثيرا على اشياء معدومة في الخارج باحكام
وجودية وبثبوت الشيء للشيء متوقف على وجود ذلك الشيء واذ ليست تلك
الاشياء في الخارج فلها نحو من الوجود وهو الوجود العلمي سواء اطلق لفظ
العلم على ذلك الوجود او على الاضافة التي تقع بسببه بين العالم والمعلوم **ومنها**
ان العلم كالوجود يطلق تارة على الامر الحقيقي وتارة على الامر الاضافي الذي
المصطلح عنه بالعالمية وهو الذي يشتق منه العالم والمعلوم وسائر
نظائرهما اذ العلم ضرب من الوجود ولو سلمنا الحق فالعلم والوجود شيء
واحد لكن الوجود اذا ضعف بحيث يتنابك مع العدم ويصح التقابل
لفظوت كالاجسام الوضعية وعوارضها المادية احتجنا في ذلك الوجود من

المدارك والمشاعر وكما احتجنا هذه الاجسام وعوارضها بعضها عن بعض في
كل جزء منها عن صاحبه اذ ليس لها وجود جمعي والصورة حضورية في نفسها فكذلك
احتجت وغابت عن غايرها من القوى المدركة اذ حضور شيء عند شيء متفرع
على حضوره في نفسه فليس لهذه الاجسام واحوالها وجود علمي ولهذا لا يطلق
عليها اسم العلم والمعلوم والموضوع عنها اسم العالم مع انه يطلق عليها اسم
الموجود لان اسم الوجود اعم تناولا للاشياء من اسم العلم وغيره من صفات
الكمال كالقدرة والارادة والعشق ونظايرها وان كانت كلها من فروع
الوجود والموجود بما هو موجود وذلك لان في مفهوم كل منها زيادة
اضافة على مفهوم الوجود مثلا العلم عبارة عن وجود شيء لشيء اذ مستقل
الوجود لا كوجود العشق والاعراض للهيولى كيف ولو كان لشيء علما
ومعلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما لكل
احد وفساد اللازم يوجب فساد الملزوم **ومنها** ان الذي يطلق عليه اسم
المعلوم قسمان احدهما هو الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمدركه
وصورته العينية هي بعينها صورته العلمية ويقال له المعلوم بالذات
وثانيهما هو الذي وجوده في نفسه غير وجوده لمدركه وصورته العينية ليست
هي بعينها صورته العلمية وهو المعلوم بالعرض فاذا قيل العلم عبارة عن

الصورة الحاصلة من الشيء عند المدرك اريد بالمعلوم به لا الخارج
من القوة المدركة كالسنا والارض والبيت والحجر والشجر والفرس والانسان وسائر المادّيات واحوالها واذا قيل العلم عبارة عن حضور صورة
شيء للمدرك عنى به العلم الذي هو نفس المعلوم لا الشيء غيره وفي
كلّ من القسمين المعلوم بالحقيقة والمكشوف بالذات هو الصورة التي
وجودها وجود لمحي ادراكي خالص عن القوة الغواشي المادية عن
مخلوط بالاعدام والظلمات فقد علم مما ذكرنا ان الوجود على ضربين
وجود ادراكي ووجود غير ادراكي وان العالم عالمان عالم الغيب
وعالم الشهادة وهما الاخرة والاولى وتسمية الاخرة بالغيب
والدنيا بالشهادة انما هي بالقياس الينا والى ضعف نظرنا الاباقياس
الى الامر نفسه لان الغيبة من لوازم هذا الوجود الدنيوي والحضور
والشهود من لوازم الوجود الاخروي مع تفاوت درجاته وطبقاته
الحسان في ذلك فكل طبقة هي اشد براءة عن هذا العالم واكثر تجردا
وارتفاعا من المادة فهي اشد ظهورا واكثر حضورا وجمعيته اعلم
ان اكثر القوم زعموا ان المانع عن المعلومية هو كون الشيء مقارنا
لامور زائدة على ذاته مؤثرة فيه كمقارنة اللون والوضع والشكل

عبرها

عبرها الا ان العلم عبارة عند كثير منهم عن امتياز الشيء عن غيره بوجه
ما وكل ما هو مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا به لا يكون معلوما بل يكون
مجهولا فقالوا المعلوم اما مجرد عما سواه او مخالط به مخالطة مؤثرة
فالاعشية والملابس فالاول يسمى معقولا كالانانية المطلقة
المطابقة لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر المختلفة في الوضع
والاين والمتى ولو لم يكن مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص
وزمان خاص لما طابقت المختلفين ولما صح حمل الحيوانية المطلقة
على البق والفيل وسائر المختلفات في هذه الفرية والثاني يسمى محسوسا
سواء كان مبصرا او مسموعا او مذوقا او ملموسا او متخيلا او موهوما
واما المقارنة الغير المؤثرة فهي غير مانعة من المعقولية كمقارنة السواد
للحركة فان وجود احدهما لا اخر او عدمه عنه لا يغيره بنفسه وجود الاخر
بخلاف مقارنة الوضع والمقدار وغيرها لزيد مثلا فانها اذا
زالت عنه زال وجود الشخص فلاجل ذلك مدار المعقولية عند
بالانفراد والتخلص بالكلية عن العوارض الغريبة وكذا مدار المدركية
على شيء ما من التجرد فالمتجرد عن اصل المادة دون عوارضها
من المحسوس بشرط تحقق نسبة ما او ضعية لاهل الرتبة الادراكية

لمادتها الخارجية والمجرد عن المادة وعوارضها الاقدار هو المتخيل
والمجرد عن الجميع الا نسبة غير وضعية هو الموهوم والمجرد بالكلية
المساوى نسبته الى الافراد كلها هو المعقول هذا حاصل ما
افادوه وفيه قصور ناشئ عن قلة البضاعة فى صناعة الحكمة
وعلم الاطلاع على تفاوت انحاء الوجودات قوة وضعفا و
كمالا ونقصانا فان المانع من كون زيد معقولا ليس مقادير التشكل
والوضع واللون والاعضاء كالراس واليد والرجل فان جميع
ما ذكروه كما يمكن وجودها مع زيد فى الخارج يمكن وجودها
معه فى العقل بل هذه الانواع الطبيعية المركبة من هذه الاعراض
والاعضاء المختلفة وصفاتها اللازمة اذا فرض سلبها عنها لم يكن
مهياتها هى فان الحيوان كالاسد مثلا اذا انسلخ عن المقدار والشكل
والراس والعين واليد والرجل والبطن لم يكن اسدا ولا
حيوانا وليضا كما يمكن للعقل ان يتصور الانسان فكذا يمكن له
تصور مقداره وشكله وصفة لونه وانيته وغير ذلك فرادى
وجمعا فالقول بان مدار العالمية على تجريد مهية المعلوم عن
المقدار والشكل وغيرهما قول ذوى مخالق كيف وهذه

الامور بعضها مقومات المهية وبعضها لحالات ومتممات لها الكلام فى تعقل
كلها كالكلام فى تعقل تلك المهية فالحق الحرى بالتصديق و
التحقيق هو ان مدار العلم والجهل وكذا النور والظلمة والظهور
والخفاء والحضور والغيبة على تاكد الوجود وضعفه فالوجود كلما كان
اقوى فضلا واشد فعلية وانم هوية كان اقوى انكشافا واشد
ظهورا واكثر حيطة وجمعا للاشياء وكلما كان اضعف وانقص كان
ظهورا ثم اقوى الموجودات هو الوجود الواجبى المبرا بالكلية عن
جهات الامكانات والاعدام والشرور وعن جهة النقص والقصور
وهو عالم الالهية الذى فيه وجود جميع الاشياء كلها على وجه
الوجوب الذاتى من غير تغاير كثرة وامكان واضعف الموجودات هو
الاجسام الطبيعية واحوالها وهو عالم الحدوث والدثور والتجدد
والزوال والاول منبع الماهيات والظهور ومبدء انوار العلوم
والمعلومات والاخر معدن الموت والظلمات وبين هذين الطرفين
طبقات كثيرة كلما هو اقرب الى المبدء الاعلى كان فى باب الظهور
العلم اقوى وكلما هو ابعد منه كان اخفى واضعف ظهورا ومعلومية
لكن جميع ما فى هذا العالم الاسفل مشتركة فى ان وجوهها وجود صورى

وهو الاجسام الطبيعية اذا اخذت بذاتها مع قطع النظر عن مبادئها النفسية العقلية و
مقوماتها الباطنية فان جميعها خارجة عن حدود هذا العالم صح

ادراكي غير منفك عن الحيوة والادراك بخلاف ما في هذا العالم وان
كانت محيطة بهذه الاجسام اذ لا تقوم للسافل الا بالعالي ولولا العالي
لانطمس السافل وانت قد عرفت الفرق بين الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو
مادة وبينه بالمعنى الذي هو جنس والحيوة والادراك خارجان عن حدود
الاجسام الحيوانية التي في هذا العالم بالمعنى الاول غير خارجين عنها
بالمعنى الثاني فابدان الحيوانات وحشيها هي من هذا العالم وتقومها بان
ارواحها من عالم اخر ومنها انه قد مر ان العلم قد يكون نفس المعلوم الخارجي
وقد يكون غيره وفيها نقول كما ان العلم بالشيء يكون صورة ذهنية
كذلك علمنا بالاشياء الخارجة عنا علما عقليا وذلك العلم لا محالة تام كلي
وان لم يحصل بالفعل مختص فكذلك قد يكون امرا عينيا وصورة خارجية
كذلك علمنا بنفسنا وبصفاتها اللازمة فانا ندرك ذواتنا بعين صورتنا
التي نحن بها نحن لا بصورة زائدة عليها فان كل انسان يدرك ذاته على
الوجه الذي يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك بصورة حاصلة
في نفسنا فهي تكون كلية وان كانت مجموع كليات حملها مختص بذاتنا
واحدا فمع ذلك لا يخرج نفس تصوره عن احتمال الصدق على كثيرين
وليضا كل مفهوم كلي وصورة ذهنية ولو كان امرا قايما بذاتنا نحن

نشير اليه

نشير اليه هو ونشير الى ذاتنا بانا فعلمنا بذاتنا عين وجود ذاتنا وهويتنا
الشخصية واعلم ان ههنا دقيقة شريفة يجب التنبيه عليها وهي ان لقائل
ان يقول النفس الانساني جوهر مختص لا محالة وكل جوهر لا محالة
يقع تحت مقولة الجوهر بالذات فيكون الجوهر جنسا له وكل ما له جنس
يكون له فصل لا محالة فالنفس مركبة من جنس طبيعي وفصل طبيعي
وهما اعني الطبيعيين مفهومان كليان وكل ما هو مركب من المفهومات
الكلية لا يمكن الاشارة اليه الا بهو او بانا فان قلت الجنس والفصل
جزءان لنوع النفس فلا بد من انضمام امر جزئي اليهما حتى يتم قوامهما الشخصي
والمفهوم من المعنى النوعي مع التشخص لا يحتمل الصدق على كثيرين قلت
ان المركب من عدة معان مع اشتراكها بذاتها كالوجود ونحوه وان
امتنع صدقه على كثرة لكن لا بد في تعقل ذلك المركب من تعقل مفهوماته
الكلية بعلم كلي وصورة ذهنية وكل ما هو كذلك فهو بالنسبة الينا
هو ولا يمكن الاشارة اليه بانا ونحن نعلم بوجداننا انا عند ادراكنا
لذاتنا قد نغفل عن جميع المفهومات والعنوانات الكلية فضلا عن مفهوم
الجوهر او الناطق وغير ذلك وكل ما ذكر من هذه الامور لا نشير اليه
بانا نعلم من هذا ان الكل غايب عنا الا هويتنا البسيطة فلا بد ان يكون

هذه الهوية البسيطة وجود الاغيار اذ كل ما هو غير فلا محالة تحت احدى
المقولات فيكون مركبا من امور كلية في الوجود ليس كذلك لما قدمنا
مرارا انه غير داخل تحت معنى كلي وان صدق عليه كثير من تلك المعاني
ومن ههنا اندفع ايراد بعضهم على القوم عند ما اثبتوا تجرد النفس
بانا نتغفل عن البدن وسائر الاجسام وعوارضها ولا نتغفل عن ذاتنا
فذاتنا جوهر مجرد غير شيء من الاجسام وعوارضها حيث يقول على
سبيل المعارضة نحن كثيرا ندرك ذاتنا ولا يخطر ببالنا اصلا
معنى الجوهر المجرد فكيف يكون ذاتنا هو الجوهر المجرد ومنها ان النفس
تدرك ذاتها بنفس صورة ذاتها لا بصورة اخرى كما تدرك كثيرا
من قواها المدركة والمحركة لا بصور اخرى ذهنية وبيان ذلك من
وجوه الاول ان النفس تتصرف في بدنها الخاص الشخصي وتستعمل قواها
الشخصية الموجودة في الاعيان فانها تستعمل مثلا قوتها المفكرة
وتستخدمها في تفصيل الجزئيات وتركيبها وترتيب الحد والوسط وهي
لا محالة صور جزئية موجودة في مشهد النفس حاضرة عندها مشتملة
بين يديها تقلبها كيف تشاء وتتصرف فيها بالتقديم والتاخير والجمع و
التفريق وقابل هذه التصرفات والتقليبات ليس الا صورة شخصية

عينية لا امورا كلية ذهنية مبهمة الوجود وكذا الالة التي بها يتصرف
والمرتب على القوة المتفكرة وكذلك تدرك النفس قواها الخيالية والحسية
وتتصرف فيها وتحفظها وتحفظ بها الصور الموجودة فيها وتشاهدها بانا عينا
لا بواسطة صور اخرى غيرها ليلزم تضاعف الصور وذهابها الى غير
النهاية فالنفس اذن تشاهد تلك الامور مبصرة اياها ببصر ذاتها لا
بامر اخرى الثاني ان ادراك هذه الامور لو كان بصورة ذهنية
ماخوذة عنها لادركنا ما على الوجه الكلي واللازم باطل لانا نجد
فرقا بينا لنا ندرك كثيرا من هذه الصور الادراكية على الوجه الجزئي
هذا حال جمهور الناس واهل الكمال منهم يدركون مع ذلك بما
لمشاهدة الحضورية حوامل تلك الصور وحفظها وكتبة الاعمال و
تفريق افلاكها وكيفية كتابتها وبطلان اللازم لستلزم بطلان
الملزوم واذا بطل الملزوم كان نقيضه حقا وهو المطلوب الثالث
انا نالم بمرض وتفرق اتصال وقع في بدننا والالم هو الشعور بالمنافي وليس
هذا الالم بان يحصل لتفرق الاتصال او كيفية الخلط الموذي او الكيفية الموذية
صورة اخرى في ذلك العضو جزئية او في النفس كلية او في غيرها بل الادراك
في هذا الالم نفس تفرق الاتصال او كيفية قائمة بالعضو ثم ربما يحصل من ادراك

هذا المنافي بصورة اخرى الم اخر غير هذا الالم الحسي فاذن ثبت ان
من الاشياء ما يكفي في ادراكها مجرد حضور ذاتها للنفس او لامر له
تعلق حضوري بها الرابع ان من ادرك شيئا خارجا عن
ذاته وذات قواه فانما يدركه بصورة حاصلة منه عند نفسه مطابقة
اياه واما تلك الصورة فانما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة
اخرى مطابقة والا لزم ان يجتمع في محل واحد صور متساوية
في الماهية مختلفة بالعدد وهو محال الخامس من العرشيات ان النفس
في مبدء فطرتها خالية عن العلوم التصورية والتصديقية ولا شك
ان استعمال الآلات كالحواس فعل اختياري لا يفعله طبيعيا فيتوقف
لا محالة على العلم بتلك الآلات فلو كان علم بادراك صور المعلوم لزم
توقف على استعمال الآلة الموقوف على العلم بتلك الآلة وهلم جرا
يعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وهما محالان فبالضرورة اول
علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقواها والآلات التي هي الحواس الظاهرة
والباطنة وهذان العلمان من العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين
ينبعث من ذات النفس لذاتها استعمال الآلات بدون تصور هذا الفعل الذي
هو استعمال الآلات والتصديق بفائدته كما في سائر الافعال الاختيارية

الصادرة عنا في خارج البدن فان هذا ضرب آخر من الارادة ليس القصد
والروية وان كان غير منفك عن العلم به لكن الارادة ههنا عين العلم
وفي غيره من الافعال الاختيارية الصادرة عن النفس مسبوقة بالعلم بها
والتصديق بفائدتها واما الفعل الذي هو كاستعمال النفس القوى و
الحواس ونحوها فانما ينبعث عن ذاتها عن روية فذاتها بذاتها موجبة
لاستعمال الآلات لا بارادة زايدة وعلم زايد بل النفس لما كانت في اول
الفطرة عالمة بذاتها عاشقة لها ولفعلها عشقا ناشيا عن الذات صارت
الى استعمال الآلات التي لا قدرة لها الا عليه فاحفظ هذا فانه علق نفيس
ومن الشواهد الدالة على هذا المطلب ان صورة ما قد تحصل في الادراكية
والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت في فكر او في غضب او شهوة او فيما
تؤديه خاصة اخرى فلا بد من التفاوت بين النفس المتلبس بالادراك والادراك ليس
الا التفاوت بين النفس ومشاهدتها للمدرك والمشاهدة ليست بصورة كلية
بل بصورة جزئية فلا بد ان يكون للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصورة
زايدة فقد ثبت وتحقق بهذه الوجوه ان الادراك مطلقا انما يحتاج
الى صورة حاصلة واما الاحتياج الى صورة ذهنية زايدة على ذات المدرك
فانما يكون حيث لا يكون وجود المدرك وجود ادراكيا نوريا كالاجسام

المادية وعوارضها او لا يكون المدرك بوجوده حاضرا عند القوة
المدركة وعدم الحضور اما لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم وجود
ادراكي له او لعدم وجوده الا ادراكي عنده قوة مدركة فان كل واحد
من الموجودات لا يحل صلا لكل احد لا لكل واحد من القوى العلمية
ليست حاصلة لكل من له صلاحية العالمية والا لكان كل عالم عالما
بكل شيء وليس كذلك كما لا يخفى بل لا بد في تحقق العالمية والمعلومية
بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود يكون كل شيئين يتحقق
بينهما علاقة اتحادية او ارتباط وجودي احدهما عالما بالاخر الاتم
من كون احدهما ناقص الوجود او منوطا بالاعدام محتجبا بالغواشي
الظلمانية فان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للاخر وانكشافه
عليه وهي قد تقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجوده العيني وذات العالم
كما في علم النفس بذاتها وصفاتها وقواها والصور الثابتة في الواح مشاعرها
وقد يكون بين صورة حاصلة من المعلوم زائدة على ذاته وذات العالم
كما في علم النفس بما خرج عن ذاتها وذات قواها ومشاعرها ويقال لهذا العلم
الحصولي والعلم الحادث والمدرك بالحقيقة ههنا ايضا هو نفس الصورة
الحاضرة لا ما خرج عنها واذا قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد ثان

ومن الفصل الحصولي سمي العلم

كما ان الوجود قد يطلق على نفس الوجود وقد يطلق على الماهية الموجودة
والموجود بالحقيقة هو القسم الاول وهو المتعين المتميز في الواقع دون
الماهية لانها في ذاتها امر مبهم غير متعينة الذات فاذا الحق عليها لفظ الموجود
فانما هو بقصد ثان من جهة ارتباطها بالوجود وقد اشرنا مرارا الى ان
العلم ضرب من الوجود بل عينه فنقول ان العالم
لنفسه وكلما وجد شيء اخر فهو معلوم لذلك الاخر لكن الهيولى وجودها
بالقوة فهي غير موجودة لذاتها فهي غير عالمة بذاتها ولا الصورة الجسمية التي عندها
موجودة لذاتها فلا تكون معلومة لذاتها ولا الهيولى عالمة بها كما
عرفت فاذن العلم بالشيء بالحقيقة هو حضور ذاته عند العالم وهو اتم
قسمي العلم بالشيء الحصولي صورة هي غير ذات الشيء المعلوم اذ لا علاقة
بين العالم وبين الذات التي هي غير الصورة العلمية فمن ذهب الى ان العلم
بالغير منحصر في ارتسام صورة منه لا غير فقد اخطأ وانكر اتم قسمي العلم
نعم لو قيل ان العلم بالاشياء التي ليس وجودها الخارجي وجودا ادراكيا
كالاجسام الطبيعية وحركاتها واحوالها منحصر في حصول صورة اخرى
مطابقة اياها لكان حقا لكن اكثر الاقوام ذاهلون عن ما حققنا
من ان الحضور لهذه المادیات والظلمات عند احد ولا انكشاف لها

منه مبادیها الا بوسیلة انوار علمیة متصلة بها هی بالحقیقة تمام
مهیتها الموجودة بها ومنها انه یجب ان یعلم ان المعقول بما هو معقول
وهو المعقول بالحقیقة والذات وجود فی نفسه ووجوده لنفسه فلذا
شیء واحد بلا اختلاف جهة وکذا المحسوس بما هو محسوس وهو المحسوس
بالذات اعنی الصورة الحسیة المتمثلة عند الجوهر الحاس وجوده فی نفسه ووجوده
للحاس ومحسوسیته شیء واحد بلا اختلاف جهة فاما وجوده لغیره لم
یکن معقولا لذاته ولا محسوسا لها کالصور الطبیعیة والجمادیة و
غیرها وکالبصر والسمع سایر الحواس ولهذا لم تکن تحس ذواتها
فالبصر لا یحس البصر ولا السمع لا یدرک السمع بل النفس تدرک البصر
وما یبصر به والابصار جمیعا وتدرک السمع والمسموع والسماع جمیعا
لانها موجودة لا لذواتها فاذا ثبت هذا فنقول لو کانت الصورة المعقولة
قایمة بذاتها لکانت موجودة لذاتها وصارت معقولة لذاتها فکانت
عقلا وعاقلا ومعقولا وکذا لو فرضنا الصورة المحسوسة قایمة بذاتها
قایما بذاته کان محسوسا لذاته وکان وجوده لذاته نفس محسوسیته
فصار حاسا وحاسا ومحسوسا کما صرح به بعض توابع المتاخرین من ان
الطعم لو فرض قایما بذاته لکان طعما لنفسه وبهذا التحقیق اندفع ما اورده

شیخ اتباع الاشراقیین من انه لو کان العلم هو عین الحصول لکان کل جسم
عالما بذاته وبالاعراض القایمة اذ ما من جماد الا وقد حصل له مهیته
وحصل له بعض الصفات وذلک لما مر ذکره من ان الصور الجمادیة
وما یجری مجراها لما کانت حاصلة للمواد لم تحصل ذواتها لها الا
القایم بغیره کانت اینیة بعینها اینیة للمحل فلو حصل لشیء صورة کان
اوعرضا یکون حصوله فی الحقیقة لمحل ذلک لا له فان ما لیس لحصول
لنفسه سواء کان لحصول فی نفسه او لا کیف یحصل لشیء ولیضا فانه
لاح لک مما ان هذه الاجسام الطبیعیة واحوالها وجوهها مشوب
بالاعدام والحجب والظلمات فی انفسها فضلا عما تختفی به من الغواشی الخارجیة
فالمانع من المعلومیة عندنا فی الجماد وغیره لذواتها لیس مجرد کونها
ذا محل ومادة او کونها ذا ملابس وغواشی لاحقة لذاتها بل نحو
وجودها فی نفسها مانع عن تعلق العلم بها عقلیا کان او حسیا وقد
اشرنا الی ما فی الوجه الثانی من الخلل والقصور وبقی التنبیه علی
ان بعض الناس زعموا ان الحکماء استدلوا علی کون کل مجرد عاقلا
بالاستناج من موجبتین کلیتین فی الشکل الثانی حیث انهم استنجوا
من قولهم ان کل صورة غیر جسمیة ذات مجردة عن المادة وکل صورة

معقولة بالفعل من الشئ ذات مجردة عن المادة قولهم اى كل صورة
غير جسمية هى معقولة بالفعل والحال ان الموجبتين فى الثانى لا
تنجان وذلك وهم فاسد بل انهم قالوا كل ما هو موجود مستقل الوجود
مجرد عن المادة فهو ذاته موجودة لذاته لا لغيره فيكون معقولا
لذاته وعاقلا لذاته او قالوا ان ما هو مجرد من المواد اما ان يصح
ان يعقل او لا يصح وحق ان لا يصح ان يعقل اذ كل موجود يمكن ان
يعقل بوجه فصحة معقوليته اما بان لا يعرض شئ حتى يصير معقولا
بالفعل او بان يعرض شئ كالحال فى المعقولات بالقوة من الاجسام وغيرها التى تحتاج فى معقوليتها الى نزع وتجريد يجرد عنها
ويجرد هاء عن المادة وعن عوارضها حتى يصير معقولة بالفعل بعد
ما كانت معقولة بالقوة لكن الشق الثانى لا يصح فى المجرد بالفعل
اذ كل ما لا يمكن الصفات والاحوال بالامكان العام فهو لذاته بالوجوب
اذ لا انفعال ولا تغير له فلا يصح ان يكون شئ لم يكن فكل ما يجوز ان لم يجب
فلما جاز ان كون كل مجرد معقولا فوجب ان يكون معقولا بالفعل دايما
فوجب ان يكون معقولا لذاته مع قطع النظر عن غيره فهو عاقل
لذاته فان لم يكن عاقلا لذاته بالفعل لكان معقولا لذاته بالقوة وقد

فرضناه

فرضناه معقولا بالفعل صف وهيهنا شكوك يجب ازالتها الاول كون
الشئ بنفسه بحيث لم يكشف له المعلومات خال خارجى مغاير لنفس حقيقته
من حيث هى فلا يكون العلم نفس حقيقة العالم وحدها من غير انضمام
صفة زايدة والا لكانت ذاته من حيث هى هى مصداقا لصدق مفهوم
العالم فان كل شئ فى نفسه هو هو وكل ماهية من حيث نفسها هى الا
هى فلا تبقى كون الشئ عالما لنفسه مثلا من امر اخر غير نفس ذاته يكون
بحسبه مصداقا لعالمية ومعلوميته فكيف يكون علم المجرد بذاته عين ذاته
اقول هذا مغالطة منشاؤها الخلط بين الوجود والماهية
فان لفظ الذات قد يطلق ويراد به الهوية الشخصية وقد يطلق ويراد
الماهية النوعية والعلم فى الجوهر القائم بذاته هو عين وجوده لا انه
لو فرض له ماهية كلية كان معنى تلك الماهية عين معنى العلم فذات
المجرد بذاته وهويته مصداق الصفة العلم بلا انضمام شئ اخر اليها
وقد علمت مرارا ان صدق المفهومات المتغايرة على شئ لا يستدعى
تغاير جهات الصدق اصلا ولا يقدح كثرتها فى وحدة الذات الموصوفة
الان توجب تغاير الحيثيات الثانى اعترض صاحب المباحث المشرقية
على الحكماء فى حكمهم ان علم كل مجرد بذاته غير زايد على ذاته بقوله انه

لو كان كذلك لكان كل من عقل مجردا عقل كونه عاقلا لذاته وليس كذلك

اذ اثبات كون المجردات عاقلة لذواتها يحتاج الى تجشم برهان نفيس

اذ بيان اثبات عاقليتها غير بيان اثبات وجودها الا ترى ان

من اثبت وجود الباري جل ذكره بنحو من البرهان لم يكف به في

اثبات علمه بل يلزمه اقامة حجة اخرى له والجواب بوجب غرضي

بعد ما قرر ان من اثبت وجود عقل مجرد لذاته عين وجوده لذاته

من القائم بذاته لا بغيره فهذا النحو من الوجود لا يمكن ان يحصل لغيره

مطلقا فضلا عمن يحاول البرهان على وجوده والذي يحصل له

عند اقامة البرهان صورة علمية مطابقة لغيره كونه موجودا

فيهنا قد حصلت ثمة موجودة شيء اخر هو نفس ذلك المبرهن

او عقله فيكون في هذا النحو من الوجود حاصلا له لا حاصلا لذاته فيكون

هذه الصورة معقولة له لا معقولة لذاتها فالثابت ان كان ناقص

لغيره لم يكن حاصلا الا لذلك الغير لا لذاته فذلك الغير عاقل له

فقط لا هو عاقل لنفسه في هذا الوجود بل في وجود اخر له عند ما يقوم

بنفسه فعلى هذا لا يلزم من كون وجود المجردات القايمة بانفسها

عين معقوليتها لذواتها ان يكون وجودها القايم بغيرها عين

معقوليتها لذواتها بل هو عين معقوليتها لذلك الغير فلم يلزم ان من عقل ذاتها

عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا ان يعلم احد ذاتها بالعلم الحضوري الذي

كما يقع لبعض السالكين من اصحاب المعارج عند فنائهم عن بشريتهم و

عروجهم الى السموات العلى الثالث ان كثيرا من المنتسبين الى العلم و الفضل

زعموا انه عند كون الشيء عالما بذاته ومعلوما لذاته يلزم اختلاف النسبتين

وان موضوع العالمية غير موضوع المعلومية بالاعتبار وصاحب حواشي

التجريد قايس ذلك على معالجة الشخص نفسه ذلا شك انه من

حيث كونه معالجا غير من حيث كونه مستعجلا فالموثر النفس من حيث انها

ملكة المعالجة والمتاثر هي من حيث انها امر استعدادي قابل العلاج والعجب

انه قايس بين اختلاف امرين لا يوجب تكثرا اصلا لا في الخارج ولا في

الذهن ولا في الذات ولا في الاعتبار كالعالمية والمعلومية وبين اختلاف

امرين لا بد فيه من التكثر في الخارج والعين دون الذهن والاعتبار

فان التاثير التجددي والتاثر التجددي وهما حينئذ عاليان لا يتكاثران

في ذات اعني معقولية ان يفعل وان ينفعل فالقوة الانفعالية لا بد لها من مادة

جسمانية فعند انفعال النفس محسوسا النفوس جديدة لا بد لها

من مادة بدنية حاملة لقوة الانفعال حتى ينتقل النفس بها في حالة الى

حالة اذ يخيل لو فرضنا النفس غير متعلقة ببدن مادي لا يمكن ايفاء عنه
ذلك استكمال بكمال مجدد والانفعال بصفة حادثة لها فالحقيقة التي
يقضي المداوي لمفيد الشفاء والدواء هو قوة اجل وادفع من النفس الطبيعية
فضلا عن المريضة والمستعجل بقضي المريض لمنهوب الآفة والنقص هو الامر
المتعلق بها هو منبع الآفة والشر وهو المادة او ما يتصل بها فحيثما تقابلا
بها هو اكان صورة طبيعية او نفسانية فالموضوع فيهما مختلف ذاتا واعتبارا
واما موضوع العالمية والمعلومية فهو لا يتعدى اختلافا الا في الذات
والا في اعتبار الذهن كما صرح به الشيخ في كتبه المرجع الرابع ان جمهور
المتاخرين زعموا ان التضايف مطلقا مزاقام التقابل وان كل متضايفين
متقابلان لما سمعوا ان القوم ذكروا في بحث التقابل ان
مزاقامه لا يتعقل تقابل المضايف ولاجل ذلك حكموا بان اضافة
العالمية مغايرة اي مقابلة لاضافة المعلومية فاذا ورد عليهم الاشكال
في كون الذات الواحدة عالمة ومعلومة في علم الشيء بعينه مزاقامه يلزم ا
جتماع المتقابلين نفصوا عنه بان التغاير بين موضوع العالمية و
المعلومية هناك امر اعتباري وهم لم يتفطنوا بان التغاير الاعتبا
ري في الموضع غير كاف في صحة اجتماع المتقابلين ثم لو ذهبوا الى ان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير الانبياء والمرسلين محمد واله الطيبين الطاهرين

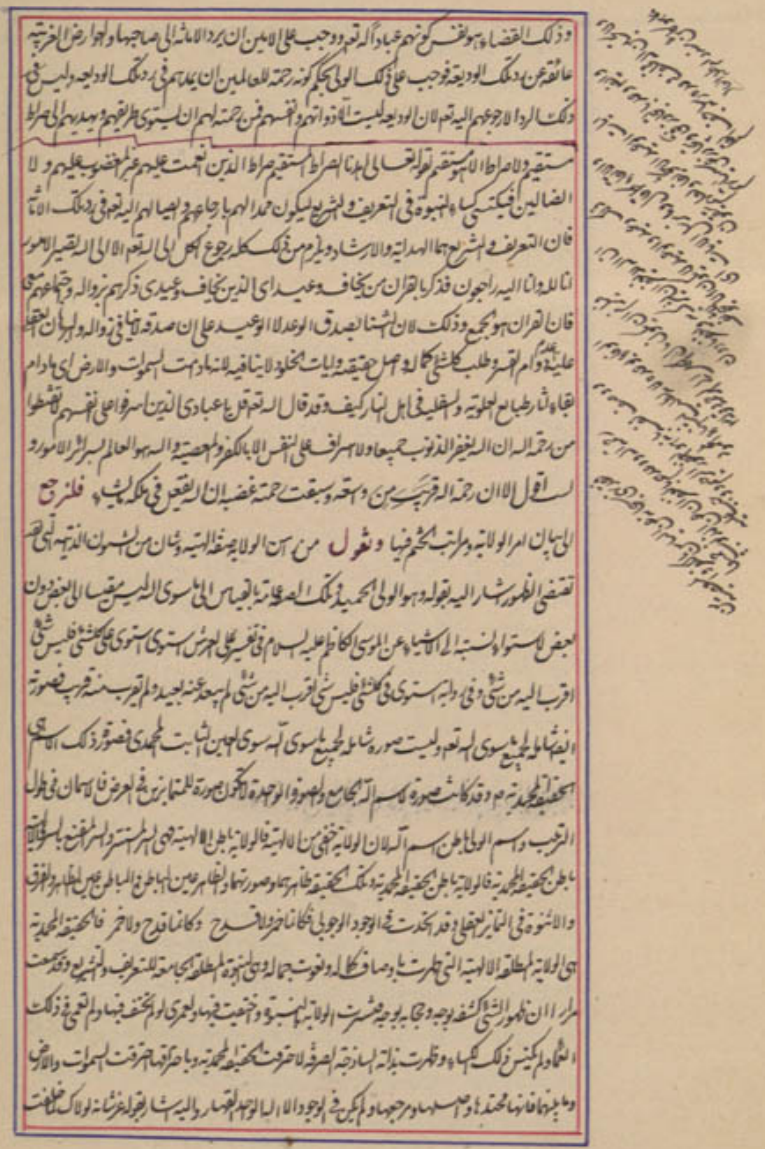
في تعيين موضوع الخلافة الكبرى بعد رسول الله صلعم بالبراهين العقلية مستفادة من اذواق المكاشفين واحاديث العترة الطاهرة ماخوذة عن طريق الوحي والتلقين وذلك يستدعي تقديم مقدمات منها ان مجاري احكام الخلافة وما خالف الحكم حسب خفاء علة نعم من المرتبة الالهية واسماءه وصفاته نعم واحكامها ولوازمها عالم الاعيان الثابتة فعلة نعم ومرتبة العلم الاعلى والقضاء الاجمالي عالم العقول المجردة والارواح المقدسة ومرتبة اللوح المحفوظ والقضاء التفصيلي من النفوس الفلكية الكلية ومرتبة لوح المحو والاثبات والقدر العلمي النفوس الفلكية المنطبعة في اجرامها ومنها ان لله نعم اسماء مستاثرة ليستاثر بالعلم بها الاهو والمحيط بان شيئا من علله الا بما شاء وهي التي يهابها نبي الله من عباده العلماء من الانبياء والمرسلين والاولياء المقربين لانهم لا يجلون ملك الاسماء ومقتضياتها فلقن فيها ما يتعيذون به تعالى الهي اعوذ بك منك ومنها ان رسول الكل لا سيما اذا كان خاتم الرسل يجب ان يكون قطب الزمان بل اذا كان خاتم الرسل يكون قطب دائره الامكان ولا يمكن ان يكون متعدد كما هو المقرر عند اهله ومنها ان الرسول والكان رسول الكل او مخاتم للرسل لا يمكن ان يكون بكيا بجدة في معدن اخذه من الحكام الكلية والاعيان الثابتة في علمه الباذنه تعالى لوجود الاسماء المستاثرة عنده تعالى واحكامها وعدم علمها ومنها ان الخليفة في حكم المستخلف عنه فيما استخلف فيه وذلك ظاهر اذا علمت ذلك فاعلم ان الرسول كان رسولا كافة للناس وما ارسلناك الا كافة للناس وكان رسول الله وخاتم النبيين بالكسر وكان محمد ابا احد من رجالكم وكان رسول الله وخاتم النبيين وكان رحمة للعالمين بالصالح الكل لانهم لا اثره بهم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فيجب ان رسولا للعالمين يجب ان يرجع الى الله تعالى باقامة الحجة لهم والسيف عليهم اذا لم يطيعوه بعد اقامة الحجة لهم ولما كان خاتم النبيين بالكسر يجب ان يكون شريعته دائمة الى يوم القيمة فيجب ان يكون ماخذ رسالته ومعدن خزانة مخزن اسراره علمه ليستطيع على اعيان جميع العالم واحكامها وكلا انهم الا اثره بهم وطرق وصولهم الى الكل الا انهم واسباب وصولهم اليها ونظام العالم على وجه يودي الى صلاحهم في الدنيا والاخرة وليقدر على اقامة الحجة لهم في كل ما يطلبون عنه فان القدرة على الشيء فرع العلم به

العلم به فيكون قطبا للعالم والقطب لا يكون الا واحدا ولما كانت دعوته غير بالغة الى الكل او كلما بلغه دعاهم الحجة للكل ولم يخرج بالسيف على الكل بعد اقامة الحجة وانما كانت شريعته الى يوم القيمة ويجب حفظها واداءها فاقامة الحجة وبالسيف بعد اقامة الحجة للمستعدين بعده الى يوم القيمة وجابا جلة الذي لا يستعدون سماعه ولا يستاخرون في جنب الله يكون له خليفة يقوم مقامه بعد اجابته داعي الحق سبحانه وتعالى في دعوة الخلق الى الله بشريعته وتقيم الحجة ويديم شريعته بخلفه ويخرج عليهم بالسيف اذا تخلفوا عنه ولم يطيعوه فيجب ان يكون ذلك الخليفة فيهم معدن اخذ خلافته معدن اخذ علمه معدن اخذ خلافة الرسول ليقتدر على اقتدر عليه الرسول فانه قائم مقامه والخليفة في حكم المستخلف عنه والقدرة فرع العلم فذلك الخليفة فيه قطب ولا يكون متعددا في زمان واحد لانه كسيف وليس السيف غيره لان السيف بعد اقامة الحجة وبعد اليس غيره فلا يقبل الخلافة الا الخليفة الظاهرة والى الخليفة الباطنة كما قال به بعض العرفاء ولا يتعدد الخليفة الا بعد او الافضل كما قال به بعض الكل فان الخليفة والقطب لا يتعدد اذ امتد غير او عرفت ذلك فنقول لتعيين ذلك الخليفة لما ان يكون من جانب الامة لو من قبل الرسول او من قبله تعالى والاول باطل لعدم علمهم بمقامه ومعدن اخذه وعدم اقتداره فضلا عن عدم علمهم بالاسماء المستاثرة عند الله والثاني ايضا باطل لوجود الاسماء المستاثرة عند ربهم وعدم علم الرسول بها بالكلية فتعين الثالث وهو ان يكون تعيين الخليفة من قبله تعالى فيجب على الله تعيينه كما كان لاحد ان يكلمه الله تعالى الا من وحي او من وراء حجاب هو الرسول فيجب على الله ان يوحي امر الخليفة وتعيينه الى رسوله ويجب على الرسول ان يبلغه يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس بل على ان في نفس الرسول كان خشية من بعض اصحابه المنافقين في الدرك الاسفل من النار فيجب على الرسول تعيين موضوع خلافته الكبرى والنص عليه بامره تعالى وتعيينه للعالم تنبيه على خلافة احد من الاصحاب وغيرهم غير علي عليه السلام ولم يتعين غيره منهم فوجب ان يكون علي هو المنصوص عليه بالخلافة منه صلعم بامره تعالى فقال صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله انما بلغ قبل صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعينت ان يكون علي مولاه للاشاره الى ان تعيينه ليس منه من قبل نفسه بل من الله بوحي يوحى اليه فيجب ان يكون علي عليه السلام منصوصا عليه بالخلافة الكبرى منصوصا عليه بالخلافة من الرسول فهو خليفة الله وحجته الله على الخلق اجمعين في السموات والارضين ثم اعلم انه كما ليس للرسول ان يحكم بحكم الا باذنه تعالم علمه بالاسماء المستاثرة ودلالتها على ما يريده الله كان رسولا فوجب ان يكلم بكلم الا باذنه تعالى بمتابعة الرسول فليس لمن يكرم مما اهل الرسول صلى الله عليه وآله ان يتكلم بالعلوم الرسول ثم قد علمت ان الخليفة قطب الزمان والقطب خير من جميع اهل زمانه فليس في اهل زمانه خير منه فتحرم الخلافة على الافهم المتعيد في اقرار الصديق الاكبر بانه ليس بخير من الامة وعلى عدم فهم دليل بطلان خلافتهما بعد علمك ان

تعیین الخلافة لیس علی الامة بل امامنا الیه ربنا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمین ناجی
تا جان دارم مهر تو خواهم ورزید ور دشمن بد خواه تو آهم بر سید من خاک کف پای تو در دیده کشم تا کور شود
هر آنکه تو را نبیند دید

الولایة من الولی بمعنی القرب وهی اما عامة یعم جمیع المؤمنین الیها اشیر فی قوله عز وجل الله ولی الذین امنوا یخرجهم
من الظلمات الی النور فانه تعم اذا کان ولیا لله الذین امنوا کانوا اولیاء الله تعالی ایضا لان القرب بامر اضافی یصف
به الطرفان والایمان له مراتب ودرجات منها اعتقاد جازم ثابت مطابق للواقع من دون برهان کاعتقاد المقلد
فانه لیس مستندا واخذ اما من البرهان لو نال استناده الی مخبر صادق ومنها العلم الیقینی الثابت الجازم المطابق الواقع
المستند الی البرهان وهو قوی فی واضح من الاول کایمان اهل النظر ومنها هو العلم الشهودی الاشراقی المطابق للواقع
المعبر عنه بالکشف الصحیح وعین الیقین فی هذا اقوی من المرتبتین السابقتین کایمان اهل السلوک وهجالی الکشوف
ومنها هو العلم الشهودی الاشراقی ایضا لکن لشاهد عین الشهود والمشهود عین الشاهد والمعبر عنه بحق الیقین ویمکن ان
یکون المؤمن فی بعض احواله علی العلم الیقین فی بعضها علی عین الیقین فی بعض اخر حق الیقین وهذا اقوی من المرتب
السابقة وکل من هذه اولیاء الله تعالی والله لهم ومتفاوتة درجاتهم حسب درجات ایمانهم ولا تخفی ایضا عن المشترک
النحوی واما خاصة تختص باصحاب القلوب واهل الله الخاصین فی ذاته الباقین بقائه وصاحبی فرد الفرد نص الیها الشیخ
فی قوله تعالی ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون فی الحدیث القدسی یقوله لعبد من اولیائی تحت قبابی وهذه الولایة تحصل لمن
قد فضوا حجب الغیریة وخلعوا وتجاوزوا عن قدس الجبروت وخلوا فی قدس الاهوت وهم لهم صدور ان حققوا وهذه الولایة
ایضا لها درجات اولها فناء العبد فی ذاته تعالی بالتجلی الالهی لبقائه بخلع الوجود الکاذب فی لبس الوجود الحقانی فی
نهایة السفر الاول من الاسفار الاربعة وابتداء السفر الثانی منها وهو السفر فی الحق بالحق بالتجلیات الاسمائیة فی
مقام قاب قوسین من ابتداء السفر المرتبة الوحدیة الی آخرها بالشئون الالهیة وقوس من مرتبة الواحدیة
الی الاحدیة بالتجلیات الذاتیة وشئونها وتلک الولایة تختص بمحمد وآله من بین انبیائه ورتبته بالنسبة الیهم

له صلوا ما الانبیاء والسابقون واولیاؤهم المقربون ان حصل لهم تلک حصل لهم علی ان یکون حالا لا علی ان یکون
مقاما بدل علی ذلک رؤیة نبینا صلی الله علیه وآله وسلم ربه فی اللیلة الاسری کل منهم فی فلک اما مرتبتها النفسانیة او العقلیة او
النفس والعقل ای النفوس الفلکیة وعقولها المقدسة اولیاء بالولایة العامة لا الولایة الخاصة لان وجودا تهم وجودات
امکانیة لیست وجودات حقانیة فان الوجود الحقانی فی وجود جمیع الاشیاء وجودات هو لله ووجودات فرقیة کانیة شمع نه فلک
راست میسزد ملک را ممکن انچه در سر سودای بشری آدم ازست کلا منافی المقام لانی المحال فالولایة الخاصة وهی
الولایة المحمدیة تقید یکون مقیدا باسم من الاسماء او حد من حدوده او مرتبة من مراتبه او مطلقة عن التقید وبیان ذلک ان جامعة
لظهور جمیع الاسماء والصفات واحدیة لانکشاف تجلیات الذات فالولایة المحمدیة مطلقة ومقیدة وکل منهما وجاهیة للمقیدة
بالعقد والمطلقة بالشده فکل منهما خاتم فیمکن ان یکون عالم من علماء امته خاتما ولایته المقیدة ومن اوصیائه خاتما
لولایته المطلقة وقد یطلق الولایة المطلقة علی الولایة العامة والولایة المقیدة المحمدیة علی الولایة الخاصة وبما قررنا یندفع ما توشوش
والاضطراب فی کلماتهم والا یناقض العبارات یتکالب الدیانات فشول القول المستانف فی تقریر السلف
امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام خاتم الاولیاء بالولایة المطلقة المحمدیة بالاطلاق الاول وخاتم الولایة المقیدة
المحمدیة بالاطلاق الثانی وعیسی بن مریم علی نبینا وعلیه السلام خاتم ولایته المطلقة بالاطلاق الثانی لا بمعنی ان یکون
الشیخ الشاهد قدس سره خاتم الولایة المقیدة المحمدیة بالاطلاق الاول والمهدی القائم المنتظر عجل الله فرجه خاتم الولایة المطلقة
بالمعنی الاول وخاتم الولایة المقیدة بالمعنی الثانی ولا فرق فیما ذهبنا الیه بین جده وبین جده امیر المؤمنین علیهما السلام مما سیاتیک
فالان تقول تعدیا للبیان وجه تخصیص کل واحد منهم علیهم السلام بالنسبة الیه من مقام الخمسیة ولیس المراد بخاتم الاولیاء
من لا یکون بعده ولی فی الزمان بل المراد ان یکون اعلی مراتب الولایة واقصی درجات القرب مقاما لا یحیث لا یکون
من هو اقرب منه الی الله تعم ولا یکون فوق مرتبته فی الولایة والقرب مرتبة فالولی المحق والخاتم المطلق فی القرب والولایة
الاولین والاخرین محمد الباقین والآتین خاتم الانبیاء والمرسلین محمد صلی الله علیه وآله فانه اقرب الیه تعالی من
جمیع ما سواه لانه اظهر اسم الله الجامع لجمیع الاسماء والاسم الجامع الحقیقی الذی خلقه الله علی صورته بل هو هو فی ذلک الاسم الجامع الحاکم
المظهر فان المظهر عین الظاهر وصورة الاسم عین المسمی والتمیز نحوی الظهور ای الظهور بالذات والظهور بالصفات وهذا اتم
والشارق لیس لقصور فی ظهور التجلی بل لامتناع کون التجلی فی مرتبة المتجلی لکن الولایة اذا اشتدت وقویت تغطی غطاء
النبوة ویکسی کساء الرسالة فتحیی فیهما ویستتر بهما وفیه سر عظیم وحکم بالغة ولا تبالی ان تشیر الیه فان العبد
ساذج القلب والقلوب واسعة والحمد لله الواسع العلیم فشول ان الرجس ولیه فی عباده واودع جبلته فیهم فان
عباده لهم هنا الا للان العبودیة الاضداد والعبد لا تخفی من امر سیده ومولاه وقضی ربک ان لا تعبدوا الا



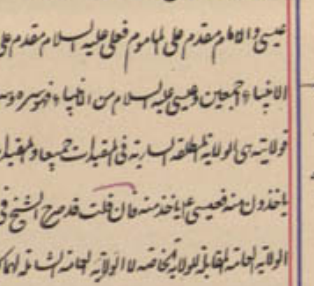
والدليل عليه عدم جامعيته لان من تحقق بالوجود الحقاني وتجاوز عن مرتبة الامكان كان وجوده جميعيا لا فرقيا وكونه روحا
والروح من الممكنات وامارسول الله صلى الله عليه وآله تجاوز عن حد الامكان في وجوده جميعيا الهيا بشريا فيقول
اسلم بين يدي الجنان فاسقط سبعين اوادني والذلك كان علماء امته افضل من انبياء بني اسرائيل فانهم لم يطيروا عن قفص
الامكان الى فضاء الوجوب والاهوت فضاء ذواتهم فيه وبقائهم به ولاجل عدم تملك الجامعية ليسى ولاية عيسى
ولاية المحمدية فانه خاتم الولاية العامة للمؤمنين وجزئية من جزئيات خاتم الولاية الخاصة المحمدية وهو المهدي المنتظر
المنتظر على انه فرجه الذي لكان عيسى تابعا له فناصرا اياه كما ان ابليس ودجال من سيئات وذلك القائم المؤيد
والحسنات يذهبن السيئات فاتعقب على سمعت فان الاولين والاخرين من ظهوراته ونشوئاته والدليل هو قوله ان ارضنا
لتناوادا والحكم في الارواح وجبا كم في الاجسام وجبا دكم في الاجساد وقبوركم في القبور والكل جموع محلاة بالالف واللام تدل
على العموم وابليس ودجال ليسى بخارج عن تلك الجموع وعمومانها وكذلك قال قطب العارفين الشيخ محيي
الدين في فتوحاته الا ان خاتم الاولياء شهيد وعين امام العالمين وشهيد هو القائم المهدي من آل محمد
هو لصارم الهندي حين يبيد هو الشمس يطلع كل غيم وظلمة هو البابل الوسمي حين يجود فالمخاطب بامام العالمين هو
جميع محلى بالالف واللام ويفيد العموم وعيسى عم من العالمين والروح عم من العالمين وهو لما مر وان قرأت العالمين بكسر اللام
فعيسى والروح ايضا دخلان في عموم العالمين انهما من العلماء بل الرئيسين فنفس قدس سره بامته لعيسى وروح قاصمو السيف
القبول ولا تعبدوا الهوى فان الهوى يحجركم من النور الى الظلمات فتكونوا من اصحاب النار وتكونوا فيها خالدين واذا اعترفت
مراتبهم في نزول الوجود فاعترفي في صعوده ايضا فانهم نحن بسبيل ان الاحوال اي هو شيا العباعدة لا تقصد بهو شيا الباقية
للنازلة ان شئت زيادة توضيح في البيان فاستمع لما يتلى عليك فلتحق حقيقة الولاية بقول ستانف فنقول

الولاية حقيقة كلية الهية كسائر الحقائق الكلية الالهية الظاهر حكمها في جميع الاشياء من الواجب الى الممكن في فوارق الوجود بدرجاته
سعة وضيقا ان الوجود بحسب الظهور له درجات شفافوته بالكمال والنقص والشدة والضعف وكذلك الولاية لما جاء بحسب مقتضى
بالكمال النقص والشدة والضعف ويقال لما يحمل عليها بالتشكيك فانه بمعنى القرب والاقرب منه الاشياء في مقامي
البسيط والفرق والاجمال والتفصيل كيف لا وهو عين الاشياء في كلا المقامين والقرب نسبة ونسبة بين الشيئين
فالحق قريب من الاشياء والاشياء قريب منه تعالى وكما ان الوجود اذا نكس الى العدم الوقتي فمحي وصاره وتخفى الحقائق
التي تسبب عنه اسمه يزول عنه رسمه فكذلك الولاية اذا نكست وتنتهي اليه بزول حكمه ويسلب عنه اسمه فتلاقي الفواحش
والظلمانيات كالاحجار والاشجار والكفرة والحجرة وابليس والكل في انهيار بوجوداتهم وذلك لانهيار

الاشعار نور الوجود وصافه وغلبته ظلمة العدم والكل منه فاذا خرج الوجود عن ذلك المسكن وشعور بنور الايمان انظم
الكلام وتقلبا وصافه وتصف بالولاية على شدات الدرجات الى على الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى
النور ثم ترقى الوجود ويشتد الولاية بحسب ترقيات الايمان الى ان تنتهي عن مراتب النفوس الارضية الى مراتب
النفوس الاقليمية السماوية ومنها الى عالم القدس ويتدرج في مراتب قدس بحور وحتى يصل الى مقام الروح الاعظم و
هو مقام عيسى بن مريم عليهما السلام وكلمة القيها الى مريم وروح منه وهنا ختام الولاية العامة التي تقابل الولاية
الخاصة المحمدية وهي الولاية العامة المحمدية في مقام الخلق والامكان ثم يترقى الوجود ويشتد الولاية عن مرتبة
الامكان ويدخل في حريم قدس الاهوت بالانقلاب عن الامكان الى الوجوب والفناء في الله والبقاء به وبخلص
الولاية عن الشرك الخفي المغتفر وهو الشبح المبهن الذي اخبر ما التقدم من ذنبه وما تاخر وهذا هو الولاية الخاصة
المقصودة للعارفين من هذه الامة المرحومة فليسر الولي في مراتب الولاية الخاصة ومدارج الالوهية حتى
ليسري في جميع الاسماء الالهية وينتهي الى مرتبة جمع الاسماء والصيرماء ومرجع الجميع الاولياء بالخاصة والعامة
والكل يادي اليه والسبيل منه وهذا احد معاني قوله صلعم السلطان ظل الله يادي اليه كل مظلوم وهو علي بن موسى
الرضا عليهما السلام لان الاسم نازل من السماء والاولياء لا سيما الخواص منهم هم المظلومون الاقسم لانهم مغتربون
في الله وملك الولاية المجعولة لدى اشتداده يكون صفة من اوصافه تعالى المشار اليه بقوله وهو الولي الحميد فيظهر
بكمال شدته فيكون نبوة مطلقة في التعريف والتشريع مستترا لنبوة ويكون صاحبه ختم الانبياء فان الظهور التام
حجاب بالاشك كما خفي محي لفرط ظهوره وقد نزل عن كمال شدته نزلة يسيرة وملك النزلة هي غلبته وصفه الولاية
لوصف النبوة بحيث التشريع وبقي التعريف لنزل الاعتدال المزاج الاسمائي والكلي كما في السير الملوسين
بالنسبة الى ختم الانبياء فانه كان عالما بعلوم الاولين والاخرين كما في الاخبار ومنها اشتراع فلا كيس كما
النبوة ويظهر اوصاف الولاية ويكون صاحبه ختم الاولياء مظهر الله الولي الحميد وهو ولي الله الغالب علي
بن ابي طالب عليه السلام لانه اقرب الناس الى خاتم الانبياء في النسب والشهادة قال صاحب الفتوحات
بعد ذكر نبينا صلعم وانه اول شخص في الوجود واقرب الناس اليه علي بن ابي طالب امام العالم وسر الانبياء اجمعين
نقل عنه المحدث الكاشاني في كلماته المكنونة اقول كلامه هذا يدل على ان خاتم الولاية المطلقة الخاصة
عنده كما هو عندنا علي بن ابي طالب دون عيسى لوجوه ثلثة الاول انه صرح بانه اقرب الناس اليه صلعم

٢ يخفى
قوله اقرب الناس من الصعيد الاول من الوجود
وهو مقام عيسى وهو اول الوجود

هو باطلاقه لشمل قرب المعنوی والصوری ای الشهادی والعینی وصیغة التفضیل اما للزیادة علی المفضل علیه او لنفی الزیادة علیه فعلی الاول قربه ازید الیمن الکل وعلی الثانی ایضا لک لان محمدا ولایة المطلقة کما عرفت فهو خاتم الانبیاء فمن کان اقرب الیه ای لا اقرب منه الیه هو خاتم تلک الولایة والخاتم لا یتعدد فمن لا اقرب منه الیه لا یتعدد فقربه ازید من الکل فهو خاتم الولایة بغیره ومن اخذ منه ومن الاولیاء بغیر توسل وعلی علیه السلام بعلمه کما هو المشهور وعیسی علیه السلام بتلقیه جبرئیل وبذلک کان روحانیته فیاخذ عنه القائمی انه صرح بانه امام العالم وعیسی من العالم فهو امام عیسی والامام مقدم علی المأموم فعلی علیه السلام مقدم علی عیسی فهو الخاتم دونه الوجه الثالث انه صرح بانه اکثر الانبیاء اجمعین وعیسی علیه السلام من الانبیاء فهو بعض وسر الانبیاء ولایتهم فهو ولایته سارفیه وفی غیره من الانبیاء فولایته هی الولایة المطلقة السایرة فی الممکنات جمیعا ومغیباتها شئونات وتطورات ماخوذة منه فهو الخاتم والکل یاخذون منه فعیسی علیه السلام یاخذ منه فان قلت قد صرح الشیخ فی غیر موضع بان عیسی خاتم الاولیاء اقول اراده ختم الولایة المطلقة المقیدة لا الولایة المطلقة المقیدة لما قد عرفت والعود الیه لیس بنافع لان الشیخ صرح بان الولی الرومی قدس الله روحهما حیث قال تا صورت پیوند جهان بود علی بود تا نقش زمین بود دوران بود علی بود شاهی که ولی بود ولی بود علی بود والوصایة فوق الولایة سلطان سخا وکرم وجود علی بود وسلطان بحود وعلی والشرف وفوق الرغیبة هم آدم وهم شیث وهم ادریس وهم ایوب هم یونس وهم یوسف وهم هود علی بود هم موسی وهم عیسی وهم خضر وهم الیاس هم صالح پیغمبر داود علی بود عیسی بوجود آمده فی الحال سخن گفت ان لقی وفصاحت که در او بود علی بود مسجود ملایک گشت آدم زعلی شد دو کعبه قبلهٔ محمد بد مقصود علی بود از جمله علمی بشنو تا کی پیاثی کان بارگه او نقش نبی بود علی بود لنشاء سر انوار که اندر شب معراج با احمد مختار یکی بود علی بود محمود نبود دگسانی که ندیدند کاندر ره دین احمد محمود علی بود الی غیر ذلک فان کرد شش صفت وعصمت وبستود علی بود این گفتن تا بماند سخن گفتنی بماند تا بود علی بود الی ان قال سر دو جهان جمله زبیداد زنهان شمس الضحی تابر کرکنبود علی بود ودلالة هذه الابیات علی انه خاتم الولایة المطلقة الکلیة لکونه نفس رسول الله صلی الله علیه وآله کما یدل علیه آیة انفسنا وسر الانبیاء والمرسلین ومقدم علی الکل ومنهم عیسی علیه السلام ظاهره ومستغنیة عن البیان فلنرجع الی المقصود قوله ثم ینزل الولایة فی سنا زله فی قدس الاهوتی الی ان ینزل فی قدس الجبروت ولکن



ولیکن فی الروح وهو مقام عیسی ثم ینزل الی ان یشمل المؤمنین ولیکن فهیم علی فعادت فی حیات الایمان وعیسی اولهم وخاتمهم باعتبار اشتداد فاخذ اخر ترتیب کما ان علیا اول الجمیع وخاتمهم باخذ فاخذ اخر ترتیب فتدبر فاخذ فی شرح الکتاب وبیان مرامه مقدس سره والاشارة الی ما ذهب علی العلامة القیصری فی تبیین مرامه فاقول وبسئل الله التوفیق والکمال علیه فی العصمة عن الخطاء فی النظر فوله ومن یراه احد من الانبیاء والرسل الی قوله فان الرسالة تقتضی بوصف خاتم الانبیاء والاولیاء فانه لما ذکر ان هذا العلم لیس الا لهما وقد ذکر ان العبد یری محیی فی مرآة قلبه بل یری صورته فی مرآة المحیی اراد ان یذکر ان ملک الرویة من مشکوة خاتم الاولیاء وذلک لما مر ان کل من یری المحیی یراه فی صورة عینیة فالانبیاء یرونه فی صورة اعیانهم الثابتة واعیانهم الثابتة من شئونات العین الثابتة المحمدی ومظاهره من حیث انه نبی ورسول فکل عین من اعیان الانبیاء من مشکوة ونبوته ورسالته فیرون المحیی من مشکوة نبوته ورسالته فیرونه من مشکوة خاتم الانبیاء وکذلک الاولیاء یرونه فی صور اعیانهم وهی شئونات لذلک العین ومظاهره من حیث انه ولی بل من حیث انه عین من اعیان الاولیاء من مشکوة ولایته فیرون المحیی من مشکوة ولایته فیرونه من مشکوة خاتم الاولیاء ثم ان الرسل لا یرون المحیی من حیث انهم انبیاء ویرونه من حیث انهم اولیاء فیرونه من مشکوة خاتم الاولیاء والیه اشار بقوله حتی ان الرسل لا یرونه حتی یرونه الا من مشکوة خاتم الاولیاء هذا واعلم ان العلامة القیصری فسر خاتم الاولیاء بعیسی علیه السلام بنظر امر ولایة الرسول المختص به وذلک قول حق لا ریب فیه ثم عنی بانه عیسی علیه السلام فیه نظر لان المذکور کلما کان اقرب من الظاهر کان اتم ولا اقرب الیه فی الاولیاء من امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انفسنا وانفسکم فنفسه نفس الرسول ولا اقرب الی الشیء من نفسه ولقول الصادق علیه السلام واقرب الناس الیه علی بن ابی طالب امام العالم وسر الانبیاء اجمعین فیجب ان یکون مراده بخاتم الاولیاء منهما علی بن ابی طالب علیه السلام وقول العلامة القیصری کما سیاتی بانه نسبه ولایة وقد علمت ان کونه خاتم الاولیاء بانافی کون صاحب هذا العصر خاتم الاولیاء وهذا المعنی لا تقابل انهم عین واحدة وقد مشت ثم افاد العلامة المذکور ان صاحب هذه المرتبة ایضا یحب الباطن بوخاتم الرسل لانه یظهر المجامع لکمالات التجلی من وراء حجب الاسماء التی تحت برزخیة الخلق وذلک هذا الخاتم تجلی من عالم غیبه فی صورة خاتم الاولیاء الخلق وبکون هذا الخاتم مظهرا للولایة التامة انتهی وفیه تامل لما ذهبنا الیه من کونه هذا الخاتم ومظهرا للولایة التامة لانه صورة غیب هو الانبیاء علیهم السلام کما قال الشیخ وسر الانبیاء اجمعین در رسول است من الانبیاء فهو سر رسول الله وغیبه وسره ولایته فهو ولایته ختم الولایة فهو

خاتم الولایة ولذلک کان لیسة الاسری معه ومطلعا علی سرّه حیث اخبره قبل ان یخبر عن نفسه وفیه قال لسان
الغیب سرخدا کی عارف سالک بکس نگفت در حیرتم که باده فروش از کجا شنید ویظهر منه ایضا ان خاتم
الاولیاء حسنة من حسنات خاتم الانبیاء کما سیصرح به الشیخ لانه من خلوته وبشکوته کما ان عباد الله ولذلک قال
انا عبد من عبید محمد خان عبد النبی خلوته وبشکوته کما ان عباد الله من الملک والملکوت بشکوته وخلوته والعبودیة
والربوبیة لا تخلو ولا تکون ان یکون الا بظاهره وباطنه ولذلک قال القائم هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وقال الامام الباقی یا نبی محمد العلوم والمعارف ابو عبد الله جعفر الصادق علیه السلام الیهود تجوه تکهنها
الروحیة بحدیث تقیت الشبه القائلین بان الولی اکمل من النبی والمسندون ان ملک المجادلة الولیا والعلم والمعرفة
قوله ان الرسالة الخ والنبوة الی اخره شرح الشارح اعلاه یعنی عن بیانه الا انه لم یصرح وجه ارتباطه بما قبله وهو ان العلماء
لیشاهدوا عاقبة ان جهة الولایة اعلی واشرف من جهة النبوة والعلم الطبیعی یستبعدون ذلک فازال ذلک الاستبعاد
بان الرسالة والنبوة ینقطعان الولایة لا تنقطع غیر المنقطع علی من المنقطع والشارح اشار الیه والی سر الانقطاع وعدم
بقوله الرسالة والنبوة من الصفات الکونیة الزمانیة والولایة صفة الهیة الی اخره قول الشیخ فازسلون الی قوله من الشرائع
تاکید لما سبق مع زیادة فائدة وهی افادة کون خاتم الاولیاء بالمعانی کلهم لما جاء به خاتم الرسل قوله فذلک یتضح
الی اخره اقول قد علمت فیما مر ان النبوة لیست الا الولایة الکلیة المطلقة فاذا عبر الولایة بالخاتمیة عن نبوة تشریع یکون ناقصا
بالقیاس الیها ولا عجب فی متابعة الولی النبی واذا عبر تارة بهما وتارة بالنبوة فقط ولا یلزم من ذلک ان تکون النبوة
اشرف من الولایة فینعکس متابعة الولی النبی والشیخ اعتبر تارة بالوجه الثانی وازال الاستبعاد بهذا القول الی قوله فتحقق ما ذکرناه قال الشارح العلامة ولا ینافی ان
یتوهم ان المراد بخاتم الاولیاء هو المهدی فان الشیخ قدس سره صرح بانه عیسی ع وهو صریح ما یظهر من العهد والمهدی من اولاد
النبی ع ویظهر من العرب کما سنذکره بلفظه اقول قد علمت ان المراد بخاتم الاولیاء هو خاتم الاولیاء المحمدیین ع
بن ابی طالب ع وقول الشارح لانه صرح بانه عیسی علی ما ان کلا من صاحبته مقام فان لخاتم الاولیاء
اطلاقات یطلق فی کل مورد علی شخص قوله ولما شئ النبی الی اخره حکم من احکام خاتم الولایة مطلقا ومعناه ظاهر وحاصل ما شرح
العلامة غفر فی شوحاته انه رای جماعة من ذهب وفضة وحمل کلامه هذا علی انه ع خاتم الولایة المقیدة المحمدیة لا الولایة
المطلقة التی لمرتبة الکلیة فاموه لما ذکر ناس انه من احکام خاتم الولایة مطلقا ولا یخص بخاتم دون خاتم والبغیة فی تقیید
ان لخاتم الاولیاء بالاطلاقات واعلم ان الولایة المقیدة المحمدیة التی قال بها الشارح وحمل مراد الشیخ علیها
غیر الولایة المقیدة المحمدیة التی بناه فی الاقسام وحمل علیها کلامه فی تقدمه خاتم الاولیاء فان الولایة المقیدة المحمدیة
ای الولایة الکلیة المطلقة المضافة الی نبی من الانبیاء علی ما مر به نفسه ونظر غیره لهذا نقال فی الفصل الثالث عشر

الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علی الترمذی الحکیم ختم الحکیم الله بالولایة ختم الله بالولایة المحمدیة خاتم
ختم الولایة علی الاطلاق فهو عیسی علیه السلام فهو الولی بالنبوة المطلقة فی زمان هذه الامة وقد حیل فیه بین نبوة
التشریع والرسالة فینزل فی اخر الزمان وارثا خاتما لا ولی بعده فکان اول هذا الامر نبی هو ادم واخره نبی هو عیسی
اعنی نبوة الاختصاص فیکون امها حشر ان حشر معنا وحشر مع الانبیاء والرسل واما ختم الولایة المحمدیة فهو رجل من العرب من
اکرمها اصلا وبیدا وهو فی زماننا هذا یوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعین وخمسمائة ورایت العلامة التی تعرفها حقا حقی
فیه عن عیون العباد وکشفها لی بعد شک حتی رایت خاتم الولایة منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا بعد کثیر من الناس وقد
ابتلاه الله بانکار علیه فیما یحتج به من انه فی سره وکان الله ختم محمد صلی الله علیه وآله نبوة التشریع لکن ختم الله بالختم
المحمدی الولایة التی تحصل من الوارث المحمدی لا التی من سائر الانبیاء فان من سائر الانبیاء من یرث ابراهیم
موسی وعیسی فهو لا یوجد دون بعده بالختم المحمدی ولا یوجد ولی علی قلب محمد ص اعنی ختم الولایة المحمدیة واما ختم الولایة
العامة الذی لا یوجد ولی بعده فهو عیسی ع انتهت عبارته اقول اراد بالختم ههنا ما یحتم بحسب الزمان ان
کان بحسب المرتبة الله اعلم وعبارته علیه کالشیر الیها وبالاطلاق عدم التقیید بکونه علی قلب محمد ص بقابلة الولایة
المحمدیة علما صرح به فقوله فاما ختم الولایة علی الاطلاق فهو عیسی ع ای الولایة العامة بقابلة الولایة المحمدیة یختم فی الزمان عیسی ع
ولا یوجد بعده فی الزمان ولی من الاولیاء حتی تقوم الساعة فهو الولی بالنبوة المطلقة فی زمان هذه الامة یعنی النبوة یختم
کما انه کان ولیا بالنبوة التشریع فی زمان امته وقد حیل بین نبوته التعریفی والتشریعی وان شئت قلت بین ولایته
التشریعی والتعریفی فینزل فی اخر الزمان ای فی ظهور حضرة القائم وارثا لکونه ولیا بالنبی بعد رحلة عجل الله فرجه من
الدنیا خاتما لا ولی بعده ای فی الدنیا حتی تقوم الساعة فیکون اول هذا الامر نبی هو ادم ع علیه السلام ای فیکون
اول الاولیاء فی الدنیا وبحسب الزمان نبی هو ادم ع واخره نبی هو عیسی ع ای اخر الاولیاء فی الدنیا وبحسب
الزمان نبی هو عیسی ع قوله اعنی نبوة الاختصاص ای نبوة التشریع فانه ع کان نبیا بالنبوة التشریعیة وهی من
الاختصاصات التی لا تحصل بالکتاب بخلاف نبوة التعریف فانها تحصل بالکتاب فهذه العبارة مقتبس بدلالة
علی ان مراده بالختم ههنا الختم بحسب الزمان قوله واما ختم الولایة المحمدیة فهی لرجل من العرب من اکرمها اصلا
وبیدا الی قوله فی سره ای واما ختم ولایة المحمدیة الذی لا یوجد بعده ولی علی قلب محمد ص فهو رجل من العرب والاولیاء
المهدی الموعود المنتظر علیه السلام فرعه یدل علیه قوله من اکرمها اصلا وبیدا فان اصله من قریش وهم اکرم العرب وساداتهم
واکرمهم بیدا ایضا فانه خاتم الولایة المحمدیة فی المرتبة لقوله فی باب الربع والعشرون من الفتوحات بهذه العبارة و
الولایة المحمدیة المختصة بهذا الشرع المنزل علی محمد ص ختم خاص بالمهدی وهو فی المرتبة فوق ع والمسیح دون لقوله

وهو تحريف من الطابع لان ملك المرتبة اعلى المراتب في الولاية ويلزمه ان يكون اكرم العرب بدا الان من سلالة
طينة واعراقه وهو على خلق عظيم وقد تقدم عنه رضه انه قال فيه وضعه هو الوالي الرسمي حين يوجد فقوله رضه وهو في زمننا
اليوم موجود، دال عليه قوله الا ان ختم الاولياء شهيد قوله وعرفت به اه بيان كشفه وشهوده اياه عم وعيانه ظاهر
قوله رضه وقد اتضح له بادلة الكتاب والسنة ظاهر في حقه وذلك سبب غيبته عم ومدلول قوله فيما تقدم عنه رضه وعلى اثر
هذا قوله رضه وكما ان الله ختم محمد بنوته التشريع فكذلك ختم الله بختم المحمدي اي خاتم ائمة المهدويين او صيائه رضيهم الولاية
التي تخلص من الوارث المحمدي تاكيد وتقرير وتوضيح لما سبق من كون فاتحهم عم خاتم الاولياء المحمدية الذي لا يوجد بعده
في الزمان ولي على قلب محمد صم وان كان يوجد بعده في الزمان ولي واحد على قلب سائر انبيائه واخذ ذلك بقوله لا انتخصاص
من سائر الانبياء الى قوله ولا يوجد ولي على قلب محمدي بعد هذا الختم المحمدي في الزمان هذا معنى ختم الولاية المحمدية و
قوله واما ختم الولاية لهذا الذي لا يوجد ولي بعده فهو عيسى ع لتصريح بما ذكرنا من انه اراد بختم هنا ختم حجب الزمان دار الركن
عيسى ع خاتم الاولياء الولاية لهذا فجاء بلفظ الولاية المحمدية ولفظ يوجد في كلامه هذا من الوجدان لا الايجاد ويدل عليه قوله
فكان اول هذا الامر نبي وآخره نبي وهو عيسى فان عيسى اخر من يوجد في الانبياء من الوجدان لا من الايجاد لان بعد
ايجاده عم اوجد الله تعالى اولياء كثيرة منهم سلمان رضه وابو ذر رضه الى آخرهم عيسى ع والارض لا تخلو عنهم اولياء الله كيف لا و
محمد كمل الانبياء وابو صيائه اولياء الله لا كمل اوجده الله بعد ايجاد عيسى عم فان قلت بناء على خبار الرجعة اقول بهذا
الائمة المعصومين يرجعون ويرجع محمد صم فهم يوجدون بعد المهدي عليه السلام اولياء على قلب محمد فليس المهدي ع خاتما
في الزمان للولاية المحمدية اقول ليس الكلام في الرجعة فان زمانها ليس من ازمنة الدنيا بل كان الكلام ليس في
الادوار والاكوار فان الكلام فيما تقتضيه الاسباب الدنيوية ثم اعلم ان العلامة البصري جعل هذا المنقول عنه
اشارة منه قدس سره الى نفسه لما راى انه جعل نفسه خاتما للولاية المحمدية وقد علمت فيما مر انه خاتم للولاية المقيدة المحمدية لا المطلقة
المحمدية والكلام هو في ختم الولاية في الزمان وليس هو ختما في الزمان لان المهدي عم يوجد بعده والبقاء عبارة عن
ذلك لانه ليس اكرم العرب اصلا فانه من طي وقريش اكرم من طي والله ليس هو اكرم بدا من العرب لانا نوسلنا له من سلالة
اعراق النبي من كان من سلالة طينة واعراقه اكرم منه حتى لابعد ونتجنب بعد ونهم ارتبة وهو ليس من ذلك الا ارتبة
واحدة الا وصاف المذكورة فيه تخيلي في المهدي عليه السلام لا فيه ثم العلامة نقل عنه كلاما اخر اوجعله اشارة منه
الى نفسه وهناك قال في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقام ختمه اصالة ستحق ان يكون لولاية المحمدية ختم
يوا طي اسمه اسمه ويكون خلقه وما هو المهدي المسمى المعروف فانظر فان ذلك من سلالة وعترته والختم ليس من

ليس من سلالة نحسبه ولكن من سلالة اعراقه واخذ منه الشبه قوله فاتل على صيغة المجهول ومن في من مقام
اختصاصه موصولة ما بعده صلته ومقام مبتدا مضاف الى ختم اصالة ضمير جملة ستحق ان يكون والمراد منه محمد صلعم
ومقام ختم اصالة مقام جامعية لجميع الاسماء الالهية بظهوره ولاية مختصة بمقام الولاية لهذا قد مر ذكره كذلك مقام
استحق ان يكون له ختم جامع لجميع الاسماء الالهية بظهوره ولاية مطلقة كلية كما انه استحق ان يكون لختم جامع بالظهور
عينية نبوته الكلية اثباته للتعريف والتشريع وذلك الولي الجامع يجب ان يكون من سلالة طينة واعراقه جميعا فانه
اكمل من يكون من سلالة اعراقه فقط وهو المهدي الموعود المنتظر بالبشرية بكلامه قدس سره هذا وبشير اليه وكذلك ستحق
ان يكون له ختم بظهوره ولاية المقيدة بالاسماء المشرقية لا محالة يكون هذا الختم دون الختم الاول ولذلك لا يكون من
طينة وكل منهما يوطي اسمه اسمه ويكون خلقه لان الاول صاحب مرتبة لا يتبه والثاني يقرب منه والاسم الباطن المسمى
يدل عليه والشيخ قدس سره هناك في دفع توهم كونه هو الاول صرح بان ليس بالمهدي المعروف المشهور بين الفرق جميعا
بقوله فان ذلك اي المهدي من سلالة عترته والختم ليس من سلالة بل اي المهدي ع من سلالة عراقه وطينته وما
ذلك الختم من سلالة عراقه فقط فالالف واللام في قوله والختم للعهد اي الختم الذي كنت في بيانه غير الختم المحمدي الذي
هو المهدي فانه صرح في غير موضع بانه خاتم الولاية المحمدية وقد عرفت بعضها وقال في صفحة استخراج ظهور المهدي
من صفحات جفره اذا دار الزمان على حروف بسم الله فالمهدي قائما وينظر بالجيم عقيب صوم الاغا فتوقع
من عندي سلاما اي تسليما بانه خاتم الولاية المطلقة المحمدية وذلك المعنى للسلام مقصود بدل عليه فاعدده هم في التعبير
ان كنت تعرفها والا سنخبرك اروي يا صاحبي لانت قال لا قلت والكل اشارة الى نفسه اقول قد عرفت ان
ما نقل عنه في الاول اشاره الى المهدي عليه السلام وفي الثاني اشارة الى نفسه لا يناسبه في الاول بوكده ثم قال والعلم
بالحق اقول ما علمه الا من يحق قد انهيت بحوده وكرمه والحمد لله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله وليس بحجر
لكونه ابها الى الغرة قد شرحها العلامة بنظير من شرح صدره وشرح ما قبله وما بعده ان قوله والخاتم الاولياء فما بدله من هذه
الرواية والخبيص بخاتم دون خاتم كما ذهنا اليه قوله وكذلك خاتم الاولياء كان دلباء وادم بين الماء والطين انتهى
اقول اراد بخاتم الاولياء خاتم الولاية المحمدية بحسب الرتبة والزمان كما مر انه بحسب مرتبة الولاية المحمدية وهو
الذي جميع الانبياء والاولياء يرون تحتي من سكونه ولاية فان ولاية رسول الله غير مستترة ليست المهدوية وهو
اقرب الناس الى رسول الله ولذلك يسري ولاية نبينا في جميع الانبياء والمرسلين والاولياء كما مر فيكون ولاية نبينا

ولاية غيره قيه فيكون سر الانبياء والاولياء اجمعين كالقمر نور من سر نوره تارة لنظر العلوية في الصفة العلوية فيكون امير المؤمنين تارة لنظر السبطانية في الصفة المحمدية فيكون سلطان العالمين فيصلا والارض قسطا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا ولذلك قال قدس سره وخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته سيخ الحكم للولاية نسبة الرسل والانبياء سواء اي في الاستناد والانتهاء اليه لافي اخذها واستفاضتها عنه فان خاتم الرسل هو الاصل والمختص في الولاية والكمل يأخذ كل الكلمات عنه ولا يأخذ عن غيره وقد علمت ان وصيا هم المعصوم بنا هم بغيره وقوله قدس سره فيما نقل عنه لعلهم سهوا وكل مقام رجال في قطب الزمان في الافراد في ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى وهو معجزة ممكنة يجب ان يعلم ان مأموره صلى الله عليه وآله فهم هيهج فان لا يكون على قلبه ليس كمن يجوز على قلبه ذلك فظهر وهم في ختم الولاية المحمدية الذي يكون على قلبه اتم والكمل من يأمر به في ختم الولاية العامة قال العلامة **واعلم** ان الولاية منقسمة الى المطلقة والمقيدة الى العامة والخاصة لانها من حيث هي هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة ومنقوشة بالمطلق والمقيد في المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضه من ولاية خاتم الرسل ولاية المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية لنسبتها الى الولاية المطلقة نسبة نبوة سائر الانبياء الى النبوة المطلقة اشهت عبارته عبارة المطلقة بالعامة للاشارة الى ان الاطلاق والعموم في كلام الشيخ بمعنى واحد ثم ساق الكلام في نسبة المطلق والمقيد وقال والمقيد منقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد الى اخر ما ساق اليه الكلام **اقول** اراد ان من بين ان ولاية جميع الانبياء والاولياء ماخوذة من ولاية خاتم الولاية المطلقة العامة له صاحبها محمد هو عيسى بن مريم على نبينا وعليه السلام لقول الشيخ فان ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى وقوله وختم الولاية العامة الذي هو عيسى **وانت تعلم** ان الجامع لذكر مع الشخاص يراد به ما ورائها كما اذا قلت سار بنا جيوان ما وبنا او قلت هذا انسان او حيوان يريد بالحيوان ما ورائها من الانسان فالولاية المطلقة او العامة التي ذكرت مع الولاية المحمدية يراد بهما ما ورائها الولاية المحمدية والشيخ ذكرها معا فاراد بهما ما ورائهما فعيسى ختم الولاية المقابلة للولاية المطلقة المحمدية والولاية التي تأخذ الانبياء وامرسلون والاولياء الكاملون ولايتهم منها ويرون بحي من مشكوتها ولاية المطلقة المحمدية وصاحبها وخاتمها سيد المؤمنين علي عليه السلام اشار اليه الشيخ بقوله فهو سر الانبياء اجمعين **ثم اقول** من يكون نظير الاسم الجامع الالهي هو محمد ومن يكون على قلبه وقدمه كيف يأخذ منه كما انه الاسم الجامع ويكون عبد الرحيم ويكون عيسى عفرا للرحمة الرحيمية الرحمانية على سعة الرحمن وعلم صيغة الرحيم ومحمد عبد الله وعبد الرحمن بقوله تعم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين الرحمة العامة هي الرحمة الرحمانية فهو مظهر الرحمن ومظهر الشيء عبده والمحمديون يأخذون منها وفيهم قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فقوله وهو حسنة من ختم الرسل لما قال فختم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه رعايته توهم منه ان خاتم الانبياء اكمل من جميع الرسل والامر ليس كذلك فدفع ذلك التوهم بقوله هذا فقوله وعلى قدم شيث يكون اخر مولود تولد الى اخر ما

على الاطلاق فهو عيسى عن عيسى هو خاتم الولاية الكلية الالهية التي يأخذ جميع الانبياء والاولياء منه وغض عن قول الشيخ قدس سره حيث قال في علي عليه السلام امام العالم وسر الانبياء اجمعين لقد لك زعم ان للاولياء وانبياء يرون الحق من مشكوة ولايته وحمل كلام الشيخ هناك على ما قدمر سابقا فقال هناك اليه واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اي العامة والخاصة لانها من حيث هي هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة وملتقوشة بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضه من ولاية خاتم الرسل ولاية المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية لنسبتها الى الولاية المطلقة نسبة نبوة سائر الانبياء الى النبوة المطلقة اشهت عبارته عبارة المطلقة بالعامة للاشارة الى ان الاطلاق والعموم في كلام الشيخ بمعنى واحد ثم ساق الكلام في نسبة المطلق والمقيد وقال والمقيد منقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد الى اخر ما ساق اليه الكلام **اقول** اراد ان من بين ان ولاية جميع الانبياء والاولياء ماخوذة من ولاية خاتم الولاية المطلقة العامة له صاحبها محمد هو عيسى بن مريم على نبينا وعليه السلام لقول الشيخ فان ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى وقوله وختم الولاية العامة الذي هو عيسى **وانت تعلم** ان الجامع لذكر مع الشخاص يراد به ما ورائها كما اذا قلت سار بنا جيوان ما وبنا او قلت هذا انسان او حيوان يريد بالحيوان ما ورائها من الانسان فالولاية المطلقة او العامة التي ذكرت مع الولاية المحمدية يراد بهما ما ورائها الولاية المحمدية والشيخ ذكرها معا فاراد بهما ما ورائهما فعيسى ختم الولاية المقابلة للولاية المطلقة المحمدية والولاية التي تأخذ الانبياء والمرسلون والاولياء الكاملون ولايتهم منها ويرون بحي من مشكوتها ولاية المطلقة المحمدية وصاحبها وخاتمها سيد المؤمنين علي عليه السلام اشار اليه الشيخ بقوله فهو سر الانبياء اجمعين **ثم اقول** من يكون نظير الاسم الجامع الالهي هو محمد ومن يكون على قلبه وقدمه كيف يأخذ منه كما انه الاسم الجامع ويكون عبد الرحيم ويكون عيسى عفرا للرحمة الرحيمية الرحمانية على سعة الرحمن وعلم صيغة الرحيم ومحمد عبد الله وعبد الرحمن بقوله تعم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين الرحمة العامة هي الرحمة الرحمانية فهو مظهر الرحمن ومظهر الشيء عبده والمحمديون يأخذون منها وفيهم قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فقوله وهو حسنة من ختم الرسل لما قال فختم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه رعايته توهم منه ان خاتم الانبياء اكمل من جميع الرسل والامر ليس كذلك فدفع ذلك التوهم بقوله هذا فقوله وعلى قدم شيث يكون اخر مولود تولد الى اخر ما

تحكم الشيخ في ختم الولاية بحجب الشان عن المرتبة والمنع لبعض شئونه وهو ختم بحجب الزمان وكان للولاية ختم بحجب
الولادة في هذا النوع الانساني ويكون على قدم شيث اذا ان تم الفص الشيثي بذكره فذكره وذكر بعض شئونه كما
حمك كلامه هذا بعض المحققين وتأمل عنه الشارح العلامة وج لاحتاج عبارته الى تاويل وتكلف وتعسف والشارح
العلامة حمله على ختم الولاية المطلقة وهو عيسوي واستشهد في ذلك بكلام الشيخ في فتوحاته في الفص الخامس عشر من
الاجوبة للحكيم الترمذي قدس الله روحه ولا دلالة على حمله هذا عليه ثم تكلف في تاويل عبارته فيما ذهبنا اليه في حمل
الكلام عليه ولا حاجة اليه اصلا بل في عبارته عنه كما لا يخفى للناظر فيها على انه وبيانه في وضع الكتاب لانه في
كشف الاسرار لا في ستره ولا حاجة الا ستره وكتمانه وصرح به في غير موضع كما عرف به الشارح نفسه ونقل عنه
هذا ما اردت بيانه في هذا الفص الشيثي والحمد لله اولا وآخرا

نرجو منكم جميعا شرح الفص للشيخ عبد الله

قوله وينقسم الاسماء الخ شروع من القسمة الى اسماء الذات والصفات واسماء الافعال الخ قد مر في
كلامه ان الذات مع صفة معينة واعتبار تجل من تجلياته يسمى باسم فلقائل ان يقول اذا كانت الصفة ملحوظة في حد
الاسم فكيف ينقسم الاسم الى اسماء الذات واسماء الصفات والذات هي الذات الملاحظة بحكم المقابلة بين الكل والقسيم
للنسبة الى نفسه والى غيره وايضا اذا انقسم الى اسماء الذات واسماء الصفات فلم لا يكون له قسم في المرتبة الاحدية
الذاتية اسم ولا رسم والذات في هذه المرتبة واحدة وان لم تتصف بالصفات فتجيب عن الاول بان ذاته تعم
وان كانت هي الطبيعة الا طلاقية للوجود اي لوجود لها خذ بالشرط لانه الواجب لوجود بالذات بالوجوب
الذاتي ضرورة ثبوت الوجود لنفسه بالضرورة الازلية الغير المقيدة بالجهات التعليلية والتقييدية اللا انه لما
كان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات فكانت وحدته اتمية فيكون وجود صرف
واثبته محضة فيكون واحدا احدا واحدية يوجب الصمدية فيكون عين جميع الصفات والكمالات وهي شئونه
الذاتية الهند مجة فيه لمزج الاقتضاء والاوائل في النواة والحباة اذا عرفت ذلك عرفت ان اسم الذات
مع الصفة فان روح الحقيقة هو الوحدة والذات متحدة مع الصفات فالتقسيم باسم الذات واسم الصفة
باعتبار ظهور الذات دون الصفات في بعض الاسماء وظهور الصفات في بعض الاخر واما الجواب عن

عن التناقض ان اسم الشيء ما يميزه ويكشف فيجب ان يطابقه ليكشفه والذات الالهية لا يظهر ولا يكشف
بمفهوم من المفاهيم ليكون اسما فارجع الى وجدانك هل تجد مفهوما من المفاهيم يكون ذلك المفهوم عين
مفهوم اخر فضلا عن المفاهيم الغير المتناهية التي بازاء الكمالات نعم كيف والمفهوم محدود وذاته غير محدود
فلو اسم للذات الاحدية اصلا تقدست ذاته عن ان يحده حاد ويحيط به شيء من الاشياء بغيبه كالمفاهيم والعقيه
كالوجودات فالوجود المنبسط العام ومفهومه العام الاعتباري يكشفان عن الطلاقه لا عن ذاته الاقدس الارفع
الا على ما سمعت كلام الاحرار ان العالم كله خيال في خيال وذاته تعالى حقيقة قائمة بنفس ذاتها وبحصر الوجود
بها قال الشيخ الاعظم محيي الدين الاعرابي انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يعلم هذا احرز اسرار
الطريقة والكون هو الوجود العام المنبسط واذا كان الكون خيالا ومفهوم العام الاعتباري انيه خيال و
حقايق الاشياء المسماة بالعالم انيه خيال فالعالم كله خيال في خيال ولست تعلم ان خيال الشيء لا يكون غيره
لان خيال الشيء دون حقيقته وحكايته دون المحكي عنه واذا كان العالم كله اسماء الذات تعبرات عنها بعبر
عنها بها للتفهيم قال الشيخ المتأله صدر الدين القونوي في كتابه المسمى بمفتاح الغيب والشهود والوجود اعتباران
احدهما من كونه وجود الغيب وهو الحق وانه من هذا الوجه كما سبقت الاشارة اليه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة
ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت وقولنا وجود للتفهيم لان ذلك اسم حقيقي لا بل
اسم عين صفته وصفة عين ذاته وكماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه وحيثية قدرته
عين علمه الى ان قال لا ينحصر في الوجود المفهوم من الواحدة او الوجود والا فيغيب الشاهد ولا في مشهود الشهي فظهر
من كلامه ان ذاته ليس لها من اسم حقيقي وما يقع لها من الاسماء تعبرات عنه للتفهيم وهذا ما اردناه وفي الكافي
والوافي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى ابا عبد الله وكان من قول ابي عبد الله ع
لا يخلو قولك انها ثمان من ان يكون ناقصين قويين الى ان قال هشام فكان من سؤال الزنديق ان
ان قال فالدليل عليه فتح ابو عبد الله وجود الافاعيل دلت على ان صانعها صنعها الا ترى انك
اذا نظرت الى بناء مشيد بني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر بانيا ولم تشاهده قال فما هو

قال شئ بخلاف الاشياء يرجع بقولنا الى اثبات معنى وانه شئ بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس
ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان فقال له السائل فقول انه
سميع وبصير قال هو سميع وبصير سمع يغير جارحة وبصير بغير آلة بل سميع بنفسه وبصير بنفسه ليس قولي انه يسمع
ليس سمعه بنفسه وبصر بنفسه أي شئ ولنفس شئ آخر لكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهامكم
اذ كنت سائلا فاقول انه سميع بكله لا ان الكل منه لبعض ولكني اردت افهامك وتقريب نفسي وليس مرجعي في ذلك
الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى قال له السائل فما هو قال ابو عبد الله هو
الرب وهو المعبود هو آلة وليس قولي الة اثبات هذه الحروف الف ولام وهاء ولاما ولا هاء ولكن اريد
الى معنى وشئ خالق الاشياء وصانعها ولغتها هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله والرحمن والرحيم والعزيز والشيء
وكل اسم من اسمائه وهو المعبود جل وعز قال له السائل فانا لم نجد هو ولا انت مخلوقا قال ابو عبد الله لو كان
كذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف غير موهوم ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك بـ
تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق اذ كان النفي هو الابطال والعدم وكيف تثبت الشيئية اذ كان لا شيئية صفة
المخلوق الظاهر المركب والتاليف فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين واضطرارنا اليهم وانهم غير خالقين
وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ كان مثلهم شبيها لهم في ظاهر التركيب والتاليف فيجري عليه من
حدوثهم وتنقلهم من صغر الى كبر ومن سواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة لا تجتبنا الى التعبير باسمائها
ووجودها قال السائل فله كيفية قال لا ان الكيفية جهة الصفة والاحاطة ولكن لا بد من الخروج الى جهة التحقيق
فقد حددته اذ اثبت وجوده قال ابو عبد الله احده ولكني اثبته اذ لم يكن يتبين الاثبات منزلة قال
له السائل فله انية وماهية قال نعم فالانية التي للاثبانية وماهيته قال له السائل فله كيفية قال لا ان الكيفية

ان الكيفية جهة الصفة والاحاطة ولكن لا بد من الخروج عن جهة التعطيل للتشبيه لان من نفاه فقد
انكره وجحده ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون
الربوبية ولكن لا بد من اثبات انه كيفية لا يشبهها غيره ولا تدركه فيها ولا تحيط بها ولا تعلمها غيره
الحديث اقول في الحديث مواضع للشهادة على ما كنت اعهده من طول الكلام هذا كرها وهو خارج عن طور
هذا المرقوم فان شئت الاطلاع عليها ملاحظتها ان تطول الكلام فيه فالاولى ان نسوق الكلام في شرح
الحديث ونشير الى مواضع الشهادة فيه فنصرف عنان القلم اليه ونقول وبالله التوفيق لما بين ما توهمه
بقوله لا يكون وذلك انها ثلاثان الى آخره لم يثبت بذلك وجوده لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها
حتى يستلزم وجوده فسئل السائل عن اثبات وجوده تم بقوله فما الدليل عليه اي على وجوده وهو مفاد قوله البسيطة
فاثبت هو وجوده تم بقوله وجودا الى قوله الى قوله ولم تشاهده فعلم السائل وجوده وسئل عنه بما هو
الحقيقة لان ما بعد اللهم البسيطة ما الحقيقية فنفى ما هو ولما لم يكن الحقيقة بمعنى ان تقع الجواب به عما عند السؤال عما هو لا ينافي
بجواله الارض لانه صرف الانية ولا تحيط به الافهام ولا يضبطه الاوهام فلما بحده وما قاربه عنه هو تنبيه منه على ارشاد
السائل بانه هو خارج عن الافهام ولا يصح السؤال عنه بما هو ولا يليق بجلاله الشريف حتى عن التحديد المستلزم للتشبيه
تعالى شانه عن شئ بخلاف الاشياء اي في التفصيل التحديد اقول في كلامه هذا دلالة على ان لا اسم الحقيقة لان
الجواب في القضية المخصوصة عند السؤال عما هو يكون باسم الحقيقة كما اذا سئل عن زيد ما هو فان قيل زيد
انسان وهو اسم الحقيقة السؤال عنها في القضية فلو كان الحقيقة نعم اسم لكان يجب له الجواب ليكون الجواب مطابقا
للسؤال ولما علم بانه فعلم ان ليس له اسم والا لعلم السائل حقه وشمله ليجيب السائل عنه كما هو ذلك قوله اعلم
نقول الى قوله ولا تغيره الازمان لما كان للسائل ان يسئل في السؤال وهو سئل عنه كما جاء في الشرع في اسمائه تعالى
للسائد والمجرم وبرهانه ان السائل يدرك السئول عنه وبوجه

ووجه الشيء هو الشيء والمدرك عين المدرك بحكم الحكماء وهو عند المسؤول كالسائل بطلب نفسه من السائل
ونفس حقه فلما سائل حق يجب عطاؤه لوجوب عطاء كل ذي حق حقه وللمحروم لغير الشبيه الفيض حق الادراك الفطري و
سعة رحمته الله فرجع عما افاضه الفيض وعطاء حق السائل وقال ارجع تعولي الى اثبات معنى وهو ايطلب السائل
فاعطى حقه وقال انه شيء بخصوصه الشيئية اي هو الصادق عليه مفهوم الشيء مع غض النظر عن جميع الخصوصيات والاعتبارات
قال فحقيقة كل شيء ما هو لك فهو يخالف الاشياء لان غيره وقال ليس لك لسان كل ما سواه مع غض النظر عن جميع
الاعتبارات ليس بشيء فالحقيقة للشيء سواه والشيء يجيء فيه كما انه لا وجود ولا موجود سواه وهو الشيء المطلق والوجود المطلق
فان الشيء والوجود والموجود بالذات متساوية ومع ذلك ملاك المفاهيم قائمة على اعطاء ملاك الحقيقة لانها محدودة
وملاك الحقيقة غير محدود وهذا لذلك شرع عما في الشريعة بقوله غيرانه لا جسم لا صورة الخ والا كانت تلك الشريعة
فضلا من الكلام حاشاه عن ذلك اقول في هذا الجواب اليه اشارة الى ان لا اسم له تعالى والا كان يجب عطاؤه
عليه وكان استغنى ح عن تلك الشريعة لما مر ولما نزه عما عن الجسمية والصفات الجسمانية وعلم السائل
شريعة تعالى فسأل عن صفات التشبيه وقال فتقول انه سميع بصير ولم ينفي فتقول انه عليم حكيم اي فكيف تثبت
له صفات التشبيه وتقول انه سميع وبصير مع كونه منزها عن الاوصاف الجسمانية فاجاب بقوله بان اثباتنا لملاك
الصفات له تعالى ليست على انها صفات التشبيه كما في الجسمانيات واشار اليه بقوله اي سميع بصير سميع بغير جارحة بصير
بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ولما كانت اقوى الادراكية للنفس واسطة للتشبيه في ادراك النفس
مدركاتها على ما يراه المحققون من اهل الحكمة لا واسطة في العروض على ما يراه الاخرون كان للسائل ان يتوهم ان
قوله ع اي سميع بنفسه وبصير بنفسه اشارة الى التجنيس المذكور وح لا يدفع التشبيه كل الدفع فان الانسان ينفسه يسمع ويبصر
بصر فاراد ع ذلك الوهم بقوله ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه وبصر بنفسه انية شيء والنفس شيء آخر وتم بيانه بما لك
عما في نفسه ع فقال ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهامك اذ كنت سائلا فاقول انه
سميع بكله اي لما كنت مسئولا وكنت سائلا ويجب علي افهامك فاردت التعبير عما في نفسي من سؤالك

من سؤالك فاقول انه سميع بكله لافهامك لانه سميع كالانسان بنفسه التي هي نفسه وبذلك تم بيانه
في نفي التشبيه الذي يسئل عنه السائل وقوله السائل آنفا منزه عن صفات الجسمانيات ومقدس عنها قدس الجواهر
كالعقول المجردة ولم يكن لاركانه بل كان له تعالى قدس الالوهية بل تقدسه بحسب حقيقة ذاته فوق تلك
التقديسات وهو التقديس الذي قدس به نفسه حين صلوته حيث سمع رسول الله ليلة المعراج انه يقول
سبوح قدوس رب الملائكة والروح واراد ع ازاحة ذلك الظن عن السائل باعطاء ما في نفسه من التقديس
الواقع اللائق به تعالى اي التقديس من الشريعة لا التشبيه فان الشريعة انما تشبيه بالعقول المجردة وهو التسبيح المختص
بجلاله وكبريائه وكان ذلك التقديس حقا للسائل سئل عنه ام لا هو والعالم لكن يجوز
بما هو حق ما هو فيجب ان يكون بما يخلص بما هو جوابه ولعل السائل ح يستعد بارشاده لذلك فاستدرك ع
وقال ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي الى آن قال ولا اختلاف المعنى اي قولي انه سميع كله ليس معناه
ان له كلا وبعضا وليس لسمعه الذي هو نفس ذاته الاقدس اسم ومفهوم يطابقه ويمكن اعطاؤه لفظة ولكني
اردت افهامك والتعبير عن نفسي الى السائل اعطاء حقك وليس لي بد ورجوع في ذلك التعبير واعطاء الا
الى انه السميع البصير العالم الخبير لا اختلاف الذات والمصداق وبلا اختلاف المعنى المفهوم يعني المفهوم المطابق
لما في نفسي ان كان هو مفهوم يكون بوحدته كل ملاك لمفاهيمه ويكون مصداقه بوحدته كل ملاك لمصاديقه اقول
هذا هو الاسم المستأثر الذي لا يعلمه الا هو ثم اقول ينظر من كلامه ع كل الظهور ان لا اسم لذاته الاقدس و
صفاته المقدسة التي هي عين ذاته في مرتبة ذاته والاسماء المطلقة عليها تعبيرات عنها للتفهيم والارشاد
والهداية اليها فسبحان الذي جل عن ان يصفه الواصفون ويبلغه العارفون كلت العقول عن ادراك كنهه
وخرست الالسن عن بيانه ثم اقول انظر الى كمال حسن الترتيب في التعليم والهداية كيف بدء بنفي كفر الشرك
بمجامع نفي الكفر الجحود ثم بنفي الشرك الخفي ثم بنفي الشرك الجلي ثم بنفي الانوثة والشكر مطلقا عنه تعالى هيهات

روحانيا يتجدد اجساما ينيرون عالم الظن فيصيرون احياء او عارفا ربانيا ينظر في وجوده تعليما وليتمكن في امامته و
خلافته او كافرا مجوسيا او زنديقا دهريا يخفض مجلس افادته ولا يسلم بين يديه فنرجع الى شرح الحديث والاشارة
الى مواضع الاستشهاد قال له السائل فما هو قال ابو عبد الله هو الرب المعبود الى ان قال فاخبر بذلك
من اسمائه وهو المعبود جل وعز اقول قد علمت ان السائل عنه تم بما هو واجاب عنه بصفات التشبيه وهو اشارة الى انه
لا يصح السؤال عنه بما هو ولا اسم له ثم سئل السائل عن صفات التشبيه مثل السمع والبصر واجاب عنها بان التشبيه فيها
عين التنزيه يعني ان معنى السمع مشابه عين معنى العلم لا ان السمع بمعنى العلم بل ان معنى احد هو معنى
السمع ومعنى العلم وكل معنى من المعاني الكمالية كالارادة والقدرة والمحيط به الاسم والاسم قد وقع فيه حيرة
ودهشة فعاد في السؤال عنه بما هو سؤال سائل متحير ولما علم ذلك منه اجابه بالصفات التي هو تنزيه ودون
السلبية فان الجلال يستدعي دهشة والجمال يستأنس فقال هو الرب المعبود وهو الله ولما علمت ان التعريف مخصوص
والجواب فيها عما هو باسم الحقيقة ولم تكن تلك الاسماء اسماء بالحقيقة لانك قد عرفت ان الاسم الحقيقي فاستدرك ذلك
عن معاني تلك الاسماء وقال ليس معنى قولي آلة اثبات هذه الحروف اي اثبات معاني هذه الحروف ولكن ارجع
الى معنى وشيء خالق الاشياء هو صانعها اي اردت من اثبات هذه الحروف شيء خالق الاشياء ومحيط بالاشياء
والمحيط به الاشياء ولا يكون ان يطابقه معنى من المعاني وليس باسم من الاسماء قال ونعت هذه الحروف اي
المفهوم من هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله والرحمن والرحيم والعزيز وشبهاه ذلك من اسمائه اي معنى الكلام
هو الذات مع صفة معينة والذات التي هي بين جميع الصفات ليست معنى واحدا من الاسماء والحاصل ان اسمائه
اسماء بحسب احدية الجمع المحيط بجميع الذات بتغايرات للتفهيم والاسم وهو المعبود جل وعز عن ان يسمى باسم
او يوصف بوصف اقول كلامه هذا مستغن عن بيان كما نبهت لبصيرته لانه صريح فيما هو مقصودنا قال له السائل
فانا لم نجد سوى الا المخلوق قال ابو عبد الله لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا اقول الناظر في

الشئ والوجود لشئ من الاشياء بهذه الحيثية والاعتبار فلا شبهة تعدت اسماءه الشئ من الاشياء سواء كان
ذلك الشئ من المفارقات القدسية او من الجسمانيات الخ سقط قوله ثم وبجهة اثباته اشارة الى الوجه الثاني اى الوجه
لاثبات المعاني له على الوجه الذى علمته نفى التشبيه عنه لسبطان بمجده والتعطيل المستقيم لكلام وثبت بهذا تبين
لقائل ان يقول بمجد وجوده عم من رأس ولا يلزم من التشبيه اصم ثم ابطل عم ذلك بمجد باثبات وجوده قعه وقال
فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين واشار الى لالة المصنوعين على الصانع بقوله فى ظاهر الترتيب والنفيض
الى ان قال وجودا اقول قد ظهر من كلامه فى جواب هذا السؤال الى ان لا سبيل الحقيقة بقدرته الاسماء تعبرت
عنها وان كانت باعتبار لمخر اسماءه نعم وهو اعتبار مقام واحدية ولا يحتاج ذلك الى بيان بعد ما فسرناه ثم اقول
يظهر من هذا الجواب لبطلان قول طائفة من الصوفية حيث ذهبوا الى ان الموهوم لا يهتدا به ويجب للملك
الى الله ان ياخذ صورة الشيخ فى خياله وجهة عبادته والاجلال ان تملك الصور الفيه من الموهومات لان
الوهم هو الحاكم المتصرف فى المحاسن الباطنة على ان الموهوم فى كلامنا هنا هو المعنى المعقول الفائض على النفس
بافاضة العقل الفعال باعتبار الكثرة فى الوجود ومن ثم العليم الخبير باعتبار التوحيد الوجودى وصورة الشيخ موهوم
بمعنى انها من مجعولات القوة الوهمية وربما استدلوا على صحة مذهبهم باخبار لا دلالة لها على المرام اصلا ولا
نطول الكلام بذكرها حذرا من تضييع الوقت بذكر المذهب السخيف ومقالات اربابه فلنرجع الى شرح الحديث
وما كنا بصدده فى السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده قال ابو عبد الله لم احده ولكنى اثبته اذ لم يمكن
النفى والاثبات منزلة اقول لما ثبت عن ذاته لنفى المجود والاثبات الملازمة وقع لفظ الوجود على
لاثبات معناه فى السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده وذلك لان مفهوم الوجود محدد كسائر المفاهيم وهو تعالى
غير محدود فان قلت مفهوم الوجود منتزع من حقيقة ذاته المقدسة وحقيقة ذاته المقدسة غير محدودة والمنتزع من غير المحدود
يجب ان يكون غير محدود فكيف قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده اقول تحدد الشئ تفاده وتقطعه و

وانقطاعه وتفاد الشئ قد يكون باعتبار ذاته كتفاد الخط وانقطاعه بالنقطة وقد يكون باعتبار كمالاته وتفاد الكمالية
كتفاد ان وجوده لكمن بكمالاته الذاتية كالوجوب الذاتى والعلو والقدرة والارادة الذاتية والمشرع من
غير الحدود غير محدود باعتبار الاول ومحدود باعتبار الثانى فغير ذلك لا يكون فان المشرع يستحيل ان
يكون فى درجة المشرع عنه والا يلزم الخلف واذا استحال ان يكون فى درجة المشرع عنه فيكون فاقدا لما يتحيل
بتلك الدرجة من الكمالات الذاتية فمفهوم الوجود باعتبار الاول غير محدود ولا يحيط بحقيقته وبحيطة بكل شئ
حتى النقيضة وهو عدمه كما ان حقيقة الوجود بحيطة بكل شئ حتى نقيضه الذى هو رفع حقيقة الوجود وعدمها بيان ذلك
ان العدم قد يراد به العدم المطلق كما ان الوجود قد يراد به الوجود المطلق وقد يراد به العدم الاضافى
كعدم وجود الارض وعدم وجود السماء كما ان الوجود قد يراد به الوجود الاضافى كوجود الارض ووجود السماء
والعدم المطلق لا يخبر عنه ولا يحكم عليه بشئ ولا يوصف بالنقيض حتى الوجود المطلق لان النقيض كالشئ رفعه فنقيض الوجود المطلق
رفعه وعدم اضافة لا اضافة الى الوجود المطلق وكل ذلك لبطلان ذاته وهلاك تقرره بمعنى انه محض البطلان
وصرف الهلاك ولو كان له مثقال ذرة خير لبره لسعة رحمة الله واحاطة الوجود بكل شئ واحدم الاضافى منه عدم
الوجود المطلق وهو نقيضه وباعتبار اضافته الى الوجود المطلق له حظ من الوجود والوجود المطلق بحيط به وبما لا
محدود فاقد لكمالاته الذاتية وغير ذلك لا يكون لانحطاط رتبته المشروع من عنه فانت تعقل
مفهوم الوجود على انه بطابقه ولا تعقل مفهوم العلم والقدرة والحيوة بنفس ذلك التعقل فقول السائل فقد حددته
اراد ذلك التحديد لا التحديد الاول فقوله لم احده اى لست اثبت له تمام مفهوم الوجود على انه بطابقه
ليلزم كونه محدودا بنفى الكمالات عنه نعم ولكنى اثبته اذ لم يكن بين النفى والاثبات منزلة اى لو لم اثبت الوجود
له تمام يلزم كونه نفيا لارتفاع النقيضين اقول قد ظهر من كلامه برهان لاثبات ذاته نعم من غير ان
تتوسل فيه الى ابطال الدور والتسلسل وهو انه لو لم يكن الواجب الوجود بالذات موجودا لكان عدما والارتفاع
النقيضين عن الواقع واذا كان عدما يلزم كونه موجودا لان عدمه رفع وجوده ورفع وجوده نقيض

الی وجوده والاضافة الی وجوده لیستلزم وجوده فعدمه لیستلزم وجوده هذا خلف فیجب ان یکون موجودا وهو
المطلوب والتامل والنظر الی سعة رحمة الکیف لیشمل کلشئ حتی بقیضه الذی هو اعدی عدوه بوجه کانه ذو
عنوانه وبصیره عبد المحض لانه تعم حیث لا وجهة للاضافة الا القوم بالمضاف الیه وهو الاشیاء المحض والعبیة
الصرفة والیضم قد ظهر من کلامه ع ان مفهوم الوجود لو وقع علیه تعم علی سبیل المطابقة کان محدودا ظلیا وقع
علیه تعم علی سبیل المطابقة فاذا لم یکن علی سبیل المطابقة فلیس اسما له تعم لان الاسم هو الذات مع الصفة
والذات مع الصفة لیطابق حقیقة تعم لان حقیقته ینفی ذاتها عین جمیع صفاته وکمالاته واذا لم یکن اسما له تعم
کان اجبر اعنه للافهام والتخلص عن الابطال والتعطیل تعالی ذاته عنه کما صرح به بقوله ولکنی البته اذا لم یکن
بین النفی والاثبات منزلة قال السائل فله ثانیة وما ثانیة اقول هذه مقدمة وهذا السائل لیتعرف بها ع
وسیلها حتی یفرع علیها تحقق قوله فی اثبات ذاته علی ما یفعل یقضوا لا وضاع ای اذا ثبت وجوده فله ثانیة وما ثانیة
وسلمها ع بقوله نعم لا ثبت الشئ الا بانیته وما ثانیته قال له السائل فله کیفیة ای اذا ثبت له الوجود ثبت له الکیف
لان الوجود لا ینفک عن الکیفیة کالوجوب والحیوة والعلم والقدرة والارادة وغیرها من کمالاته الذاتیة وکلها
کیفیات زائدة علی نفس ذاته واذا کانت الکیفیات زائدة لذاته فذاته خالیة عنها فی حد نفسها واذا کانت
خالیة عنها فکانت متحدده بها واذا کانت متحدده بها کانت مرکبة من الایس واللیس والمرکب ینافی
الوجوب الذاتی فاثباته یودی الی نفیه وهو المکلف فاثباته باطل فهو اللیس وهو المطلوب قال ع الا الی لیس الکیفیة
لان الکیفیة صفة والصفة یحیط بالموصوف ولکن لا بد من ان یخرج عن جهة التعطیل او التشبیه ای من جهة الابطال
والتشبیه یعنی لو اثبت له تعم وجودا لزم کونه معدوما لعدم الواسطة وبطلان ارتفاع النقیضین قال من انکره و
لم یثبت له وجودا رفع ربوبیته وابطله ومن شبهه بغیره فی اثبات الکیفیة الزائدة فقد اثبته بصفة المخلوقین المحدثین
الذین لا یستحقون الربوبیة فی کونهم علی کیفیة زائدة قوله ع ولکن لا بد من اثبات ان له کیفیة لا یستحق غیره
ولا یشارک فیها ولا یحاط بها ولا یطلع غیره لما نفی ع عنه الکیفیة الزائدة بتوهم منه نفی ملکات الکمالات
عنه ع فاستدرک فقال کل ملکات الکمالات والکیفیات ثابتة له علی وجه لا یشارک فیها الغیر ولا یطلع علیها و

ولا یعلمها ولا یستلزم تحدده ای کل ذلک بعین ذاته علی وجه بسیط لا یشم لوجدته ویکون کل منها عین الاخر
وبذلک یظهر ایضا ان الاسم له تعم لان الاسم هو الذات مع الصفة واذا کانت ملکات الصفات عین ذاته
فلا صفة ولا موصوف بشهادة کل صفة انها غیر الموصوف فلا اسم له تعم من حیث الحقیقة والاسماء التی یطلق علیه
تعم اسماء بحسب مرتبة الواحدیة تجلیه فی علا بسها وتجلیه بها وتعبیرات بحسب حقیقته یعبر بها عنه تعم لان افهام
والارشاد والهدایة والیه یهدی من یشاء ویضل من یشاء ولا یسئل عما یفعل لکونه حکیما عالما عادلا
جوادا کریما هذا ما اردت بیانه من شرح الحدیث واشارته الی ما کنت بصدده والله یعلم

قد اختلف اصحاب القلوب من مشایخ العرفاء بعد اتفاقهم فی وحدة الوجود بل الموجود وانه هویة حقیقیة یتحقق
بنفس ذاتها فی ان حقیقة الواجب غیر اسمه هل هو الوجود بها خذ لا بشرط الاشیاء وعدمها ای نفس طبیعة الوجود
من حیث هو هو او الجبر عندهم بالهویة الساریة فی الواجب والممکن والغیب المجهول وغیب الهویة وعنقاء
المغرب ذلا یبلغه عقول العقلاء ولا یصطاده اوهام المحققین کما قیل بالغار سیه عنقا شکار کس نشود دام باز
گیر کانجا همیشه باد بدست ست دام را او الماخوذ بشرط عدم الاشیاء المسمی بمرتبة الاحدیة والغیب الاول
والتعین الاول او الوجود بشرط لا تعرفی منهم یقولون بالاول وفریق بالثانی والفریقان یتفقان فی ان الوجود
العام المنبسط علی الاسماء والاعیان هو الثابتة والخارجیة فی العلم والعین المجبر النفس الرحمانی والفیض الاقدس
فی مقام العلم والفیض المقدس والحق الثانی والحق المخلوق به فی مقام العین ظل لملک الحقیقة وظل الشئ عینه بوجه
وغیره بوجه وتحقیق المقام یستدعی مقدمة هی ان المصداق بالذات لکل مفهوم ما یشرع عند ذلک المفهوم مع
غزل النظر عن جمیع ما یغایره من الحیثیات التقییدیة والتعلیلیة ویحمل علیه الا لم یکن بالمصداق صادقا بالذات
والذاتی ذاتا کالانسان مفهوم البسوادیشرع من نفس طبیعته مع غزل النظر عن انها مع عدم البیاض فی غیره

من الاضافات و الاعتبارات و لذلك كان حمل ذات الشي و ذاتياته عليها بالضرورة الذاتية فان كانت
الذات ازلية كانت الضرورة ذاتية ازلية و الا كانت ذاتية غير ازلية اذا تمهد ذلك فنقول المراد بمفهوم الوجود
عن الطبيعة و حمله عليها باعتبار نفس ذات تلك الطبيعة مع غزل النظر عن جميع الحيثيات و الاعتبارات التعليلية كانت
او التقييدية فكان حمله عليها بالضرورة الذاتية و لما كانت تلك الطبيعة ازلية و الا كانت لها علة موجودة فيلزم
تقدم الشي على نفسه فكان حمل المفهوم عليها بالضرورة الازلية و اذا كان الامر كذلك فالوجود المأخوذ بالشرط هو بعينه
الواجب بالذات لا المأخوذ بشرط لا اذ فلا دخل لذلك القيد في شراء المفهوم و حمله عليه بضرورة الازلية اذ المفهوم
يشرع من نفس ذاته من غير ملاحظة لغيره و القيد ملاحظة لغيره ايضا الوجود العام المجامع للاشياء يدخل الوجود المأخوذ لا بشرط
المأخوذ بشرط لا و ان كانا عينا واحدة لكن بالاعتبار مختلفان لذلك يجامع مع الاشياء فان بشرط لا يتأبى عن الاجتماع
مع الاشياء و يستدل في قوله تعم و هو محكم اينما كنتم و قوله هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و قوله ما رميت اذ رميت
و لكن الله رمى و قوله سنريهم ايتنا في الآفاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و قول امير المؤمنين عليه السلام
داخل في الاشياء لا بالممازجة خارج عن الاشياء لا بالمزايلة و قوله لو لم يتم بالارض السفلى لهبطتم على الله كل
ذلك يدل على ما قدمناه فان قلت اذا كان حقيقة الوجب نفس الطبيعة و الطبيعة مع كل موجود محققة فالوجب
مع كل موجود اما عينه او جزئه لان الوجود اما عين الموجود او جزئه قلت قد اشرنا الى ان الطبيعة الوجود يشرع عنها
مفهوم الوجود مع غزل النظر عن جميع الحيثيات و الاعتبارات سوى حيثية ذاتها و هويات الاشياء يشرع عنها
مفهوم الوجود باعتبار الحيثية التقييدي و التعليلي معا و وجودات الاشياء يشرع عنها المفهوم باعتبار حيثيتها التعليلي
فليس شي منها نفس الطبيعة بخلاف الوجب بالذات و لنمثل في قولنا كيف كمثله شي فلو كان وجود الاشياء
افراد الطبيعة الوجود كانت بينها لا له تعالى عن ذلك فان قلت فهو تعم ليس مع الاشياء و قد قال هو معكم
قلت الوجود العام مع تكثري هو خلو تعم كما شهرت اليه و ظل الشي عينه بوجه فهو مع كل شي و الحاصل ان

والحاصل ان الوجود المأخوذ لا بشرط اي الطبيعة الوجود من حيث هو هو موجود بالضرورة الازلية و كل موجود كذلك
هو واجب الوجود بالذات فالوجود المأخوذ لا بشرط واجب الوجود بالذات و الوجود العام المنبسط عينه بوجه و غيره
بوجه و بوجه الحقيقة يتبع الوحدة و بوجه الغيرية يتبع الكثرة و بالوحدة يتبع الوجود الوجودي و بالكثرة يتبع الاشياء
الاكلام الواجب و الممكن و النزول و الصعود و المبدء و المعاد و الملل و الاديان و الشرائع و الاحكام و لما ملت فتبصر
لنظر لك معنى الفراء و هو ان وحدة الوجود وحدة شخصية لا وجود و لا موجود الا هو الوجودات الامكانية ظهوراته و شئوناته
و نسبه و اعتباراته موجود تولي على التحقيق باقي لنسبة و اعتبارات و اعلم ان الوجود لما كان حيث ذاته
المتحقق و العينية فهو متحقق بنفس ذاته و لما كان في حيثية ذاته و الواجب بالذات بحتة انية فليس فيه سوى حيث الوجود
فلم يكن معه شي فكان الله و لم يكن معه شي و الان كما كان و هذا هو الذي يوهم انه وجود بشرط لا و الامر لك الا ان
كونه بشرط لا من لوازم ذاته و لا دخل له في وجوب ذاته فان قلت فما معنى سريان تلك الحقيقة في الواجب و الممكن
اقول معنى السريان الظهور فقد يكون ظاهرا بنفس ذاته لذاته و هذا سريانه في الواجب و قد يكون ظاهرا في ملابس الا
الاسماء و الاعيان الثابتة له لعلوم و قد يكون ظاهرا في ملابس اعيان الموجودات في الاعيان و الاذهان و هذا
سريانه في الممكن و الكل شئوناته الذاتية فالوجود المأخوذ لا بشرط عين الوجود بشرط لا بحسب المرتبة و الاختلاف
في الاعتبار و اليه اشير في قوله قل هو الله احد فان لفظ هو ضمير يشير الى لا اسم له و لفظ الله اسم الذات
بحسب الظهور الذاتي و لفظ احد قرينة دالة على ان اسم الله مشترك بين الذات و بين الذات
بجامعه لجميع الصفات في الظهور الذاتي لا صفة لها و لا صفة بل الصفات منتفية كما قال عليه السلام كمال التوحيد
نفي الصفات عنه اي نفي الوجب الجزئي هو الذات الطاهرة بالاحدية و لما كان لفظ احد قد يطلق لمعنى سلبي كما في
هذا الموضع فانه يسلب عنه جميع الاشياء بل الاسماء و الصفات بالفهم فتوهم انه خال عن الاشياء فاقد لها بل عن
النعوت و الكمالات و هو تعم لوحدته كل الاشياء و جميع النعوت و الكمالات فاستدرك بقوله الصمد

مجلس شورای ملی
کتابخانه

فان الصمد هو الواحد الجامع ثم استدل علیه بانه لم یلد ولم یولد ای لم یخرج عنه شیء ولم یخرج عن شیء لیکون
ناقصا بخروج شیء عنه او بخروجه عن شیء فاحدیته لسلب التجزیات عنه وصمدیته باندماج حقائقه فتدبر هذا
بیان المرام فی هذا المقام والعالم بالسرائر والضمائر للاستاد الاعظم والمولی الاکرم امام المعارف وقدوة
العارف الربانی والعالم الصمدانی والحکیم الالهی البین لدقائق تحقائق الموضح لحقائق الرقائق المحقق لمعانی التوحید جامع
وانقلابین البراهین العقلیة والنوامیس الشرعیة الذی باشراق وجوده ولمعات انجمه ظهرت الحکمة والعرفان بعد
ما اظلما والدرسا فی زاویة الخمول والذی بنور افاضاته ولمعان افاداته وتجلیاته صار التوحید الخاص الخاصی
عامیا اقا محمد رضا القمشه ای الاصفهانی مدظله العالی

هذا هدیة من العبد الذلیل الغریق فی بحر الحیرة هاشم بن الحسن بجیلانه الکشکوری الی حضرة مولانا المعظم
الجامع للکمالات العلمیة والعملیة الحاوی لشیم الملکیة المظهر للصفات الربانیة والجمع للاخلاق الربانیة المتحلی باخلاق
اله السالک طریق الحق المتوجه الی مقعد الصدق عند ملیک مقتدر الجامع بین الانقلابات والشعاب الوجیه
للمراتب الظاهرة والباطنیة العالم الکامل الجواد السخی الذی بسط سیبه وفیضه علی من سئل وعلی من لم یسئل
المعروف بالکرم والاعطاء والافاضة علی المعروف وغیر المعروف الفرید فی اوصافه وکمالاته الوحید فی
الجود وسعة الید الذی لم یکن احاطة صفاته بلسان العبارة والاشارة کلمات تحاسنه ذلک فضل الله یؤتیه من
یشاء المسمی بالمقام المذکور للخاتم الظاهر لظهور الخاتم عجل الله فرجه کما اشار الیه نعم لسان الزمر
بقوله عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا الا سماء تنزل من السماء جناب الحاج الفخم الحاجی میرزا احمد
الفردینی متعنا الله والمسلمین بطول بقائه وارجو ان ینظر الیه نظر القبول بلطفه العمیم ویعامل علی شاکلته
ولا اقول کذا وکذا ولکنی اقول من الجنابین فانما الجنابان الجنس جمیعا ۱۳۰۲

بسم الله الرحمن الرحيم

دیباچا

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

بحمدك يا من يفتتح باسمه الابواب ويدل لذكره الصعاب ولا تغلق
بابه الرجيه ولا يمنع جنابه بمناجيه والصلوة والسلام على باب حطته
الذي من دخلها كان من الامنين والبرية الغر الميامين ابو بتوله
على العالمين اما بعد لما شاع وذاع وجاوز حد الشياع ما ظهرت
من المعجزة الباهرة والكرامة الظاهرة القاهرة في مشهد مولانا وسيدنا
سيدنا امام الثقلين وشمام الثقلين وتاج الموحدين وتاج المبرزين
ابي الحسنين الامامين امام الكونين امير المومنين ابن عم
الرضي علي بن ابيطالب عليه السلام من افتتاح الثبانيه على ذوي راعم
العدو المانع واذ وداره ولقد امر بذلك المولى المسعود والهمام المسدد المعضود

القصيدة

الحاج المبرز المحمود دام موفقا راى نظم هذه المعجزة البديعة ليبقى على
كرور الليالي والايام وتقربها عند المحبين الكرام فامتثل امر المطاع
صدر بحسب ما يطاع وبالله التوفيق وعليه التكلان القصيدة

لذ بباب العلي باب المراد	وملاذ الملوك منجى العباد
لذ بباب الهدى ومن قال من	سد الرسل علة الايجاد
انا مذ لم ازل مدينة علم	بابها المرتضى على المهاد
هو ذاك الباب الذي قيل فيه	قاد خلوا الباب سجدا يا عباد
هو ما وى الاملاك والرسل طرا	حيث اضحى لكل قوم هاد
يصدر الوارد ون عنه رويا	لبن فيهم من صادر وهو صاد
ظهرت منه في الورى خارقات	لم تعد كالنجوم بالتعداد
قد اتانا من العرى بشير	بحديث معطر كل نادي
عن ابي الحسنين صهر رسول	الله قطب الوجود والايجاد
قد بدت من يد الاله ايادٍ	عمت الكائنات تلك الايادي
انه قد اتى الى النجف الاشرف مسترفدا من اهل بودي	

القصيده

جاوزوا رقوه عرب البصره صفر الاكف من كل راد
اذ بدا القبه الشريفه عليهم وهي تزهو اكالكوكب الوقاد
جعلوا يهرعون شوقا اليه بقلوب محروقه الاكباد
مرغت ثراه منهم وجوه ورؤس بحرقه وحداد
كم علت منهم هناك ضجيج كضجيج الحجيج و الوفاد
فاقاموا يوما بها ثم راموا وذروه الطف بالقلوب الصوادي
غسلوا بالصلوه عند ضريح ثم صاح الجميع فيهم منادي
ودعوا القبر بالعويل فزادا فاز بين المنى و اقصى المراد
حين وافوا باب المدينه قوما بابها اغلقت كسبع شداد
وقفوا كالذليل يلتمسون الفتح بوابها من الاحباد
منعوهم من الخروج لبغي كان منهم لشيعه الاوتاد
صبح فيهم فقوا منالك عين بنجلي الثمن من ربي ووهاد
فبقوا حائرين يلتمسون الفتح من ركنه لهم ونكاد
فاذا هم بنور حيدر اضحى مشرقا هاديا بالاصل الرشاد

القصيده

غشي الكائنات منه ضياء حل من باسم عزمي الاصفاد
فتجلى الذي لموسى فجلى بدر ليلة بذاك الواد
فتح الباب فاتح الباب قدما ومبيد الاحزاب والاوغاد
فتح الباب من بفتح وفتك مثل ساير لدى الاشهاد
فتح الباب معلنا وشهرا بفعال لمن غوى و العناد
ان ذي الباب كف تفلق فهرا للمجدين لي وامل وداد
كف بيضه الوغى روحي فداها ذلة للمجد بين الاعادي
هذه رشحة بدت من الوف قد محى كل بزة و انقاد
خرجوا منه فارحين بفتح سار اخبارها بكل البلاد
يا الخا المصطفى وحيدر ابن عم وامين الاله بين العباد
انت للمذنبين امنع كهف وعياث العصاة يوم التناد
فاغثنا من الهوان بيوم صاف من نكبه لنا و نكاد
ستبكي ان عبد عبد امية لك نظما بعبد رجل جراد
وفق البلغ المحب بخير وصلاح وعفه وسداد

هو محمود الذی لیس برجوا غیرکم فی النوال والاسعاد

فعلیک السلام یهدی سلاماً

وصلوة دوائماً وغوادی

ابن الحرون محمد ابراهیم
حنفی الله
۹۹